AYLIK
SOSYALİST KÜLTÜR
DERGİSİ

Birikim

- ağıt
  can yücel
- ekonomizm konusu ve marksist tarihî gelişim teorisine bir bakış -I-
  ömer laçiner
- şiirler
  ozan telli
- kapitalist ekonomide iş, sınıf bilinci ve yabancılaşma sorunu
  doğu ergil
- değerin biçimi, iktisat ve hattâ felsefe üzerine: m. ayhan'a yeni bir not
  asaf savaş akat
- yeniden, çelişki sorunu
  murat belge
- sınıf ve parti
  rossana rossanda
- mistifikasyon partisi
  maximilien rubel
- değinmeler/kültür olayları
  sanat olayları/kitaplar
  dergiler

25

BİRİKİM YAYINCILIK KOLL.ŞTİ.

MART 1977
15 LİRA

Birikim

AYLIK SOSYALİST
KÜLTÜR DERGİSİ
CİLT 4 / SAYI 25
MART 1977

AĞIT	7	CAN YÜCEL
EKONOMİZM KONUSU VE MARKSİST TARİHİ GELİŞİM TEORİSİNE BİR BAKIŞ — I —	8	ÖMER LAÇİNER
DESEN	18	SADIK KARAMUSTAFA
ŞİİRLER	19	OZAN TELLİ
KAPİTALİST EKONOMİDE İŞ, SINIF BİLİNCİ VE YABANCILAŞMA SORUNU	24	DOĞU ERGİL
DEĞERİN BİÇİMİ, İKTİSAT VE HATTÂ FELSEFE ÜZERİNE: M. AYHAN'A YENİ BİR NOT	30	ASAF SAVAŞ AKAT
YENİDEN, ÇELİŞKİ SORUNU	33	MURAT BELGE
R. ROSSANDA'NIN YAZISI ÜZERİNE	46	
ROSSANA ROSSANDA	49	
SINIF VE PARTİ	50	ROSSANA ROSANDA
MAXIMILIEN RUBEL'İN DEVRİM ANLAYIŞI: ANARŞİST ŞEMA	64	
MAXIMILIEN RUBEL	67	
MİSTİFİKASYON PARTİSİ	68	MAXIMILIEN RUBEL
BAROLARIN OLUMLU GİRİŞİMİ/ DEĞİNMELER/ «EMPERYALİZM, AZGELİŞMİŞLİK VE TÜRKİYE» ÜZERİNE NOTLAR	72	

Sahibi
Birikim Yayımcılık Kollektif Şirketi adına
M. Kâmil Yüksel

Yazı İşleri Sorumlusu
Ömer Laçiner

Yönetmen
Murat Belge

Yazı Kurulu
Onat Kutlar, Murat Belge,
Ömer Laçiner, Can Yücel

Teknik Sorumlu
Ferit Erkman

Yönetim Yeri
Ankara Caddesi, Güncer Han 45/18 Sirkeci
İstanbul. Tel: 27 99 58

Yazışma Adresi
P.K. 538 Sirkeci

Abonesi
Yıllık 150 TL., Altı aylık 75 TL.
Dış ülkelere Yıllık 300 TL., Altı aylık 150 TL.

Posta Havalesi
P. Çeki Hesap No: 92991

İlân
Tam sayfa 800 ● ½ sayfa 400 TL. ● ¼ sayfa 200 TL.

Dizgi ve Tertip
Kent Basımevi

Baskı
Ören Basımevi

Kapak Baskısı
Reyo Basımevi

Cilt
Erdini Ciltevi

Genel Dağıtım
Birikim Yayımcılık Koll. Şti.
İzmir / EGE DAĞITIM

Basıldığı Tarih
5/MART/1977

Gönderilen bütün yazılar yazı kurulunun kararıyla basılır. Basılmayan yazılar geri alınabilir, gönderilmez. Yayımlanan yazı ve resimler kaynak gösterilerek aktarılabilir.

Ocak ayının son günlerinde siyasal saldırı ve cinayet olaylarında görülen hızlı tırmanış, Zeki Erginbay'ın kaçırılıp işkence edildikten sonra öldürülmesiyle tepe noktasına vardı. **Birikim**'in ayın 20'si dolaylarında matbaaya verilmesi yüzünden, sosyalist hareketimizin karşı karşıya olduğu bu yeni tip saldırı ve terör sorunu, geçen sayımızda konu edilememişti.

Şubat ayının ortalarından bu yana saldırı ve terör olayları yeniden başladı. Henüz yeni bir Z. Erginbay olayı yok. Ancak bu olayı tertipleyenlerin iz bırakmamakla gösterdikleri «başarı», onların bu tip olaylar için sistemli biçimde hazırlanmış olduklarının kanıtı olsa gerektir.

Geçen aylarda faşist gruplar, grup halinde yaptıkları saldırılarla cinayetlerini gerçekleştirirlerdi. Ölenler «çatışma»larda ölürlerdi. Oysa şimdi, gece veya gündüz demeden küçük cinayet çetelerinin kurdukları pusularda, anî saldırılarda ölüyor insanlar. Saldırgan gruplar, çeteler hızla kayboluyorlar. Şüphesiz Z. Erginbay olayının biçimi bunlardan değişik. Bunların yanısıra son günlerde oldukça yaygınlaşan bir yıldırı, korku verme kampanyası da var. Solcu olduğuna şu ya da bu biçimde karar verdikleri kişilere vapurlarda, kalabalık sokaklarda, yani nerede raslarlarsa orada saldıran faşist güruhlar. Bunlar cinayet işleriyle «uğraşanlar» gibi kendilerini gizlemiyorlar, tersine kendilerini göstererek dolaşıyorlar kalabalıklar arasında. Herkes onları ve ne amaçla dolaştıklarını biliyor.

Bütün bu olaylar faşist stratejinin yeni bir kampanyayı örgütlediğinin kanıtlarıdır. Faşizm, «çatışma»ların toplumda uyandırdığı yeknesaklık duygusunun farkında. Toplumun politikleşmesi olgusunu bu «çatışma»larla önleyemedi. Ya da bu ancak çok sınırlı bir çevrede etkili oldu. Gerçekten de genellikle okullarda, öğrenci topluluklarında meydana gelen «çatışma»lar, bu toplum kesiminin dışında neredeyse kendilerine yabancı olaylar olarak algılanabiliyordu. Gerçi günlük hayatın içinde idi bu olaylar; herkes oğlu, kızı veya tanıdığı yüzünden özellikle okullarda yoğunlaşan bu «çatışma»larla ilgilenmek zorundaydı. Ama bu ilgi, kendisi «çatışma»nın **içinde** olmayan bir kişinin ilgisiydi. Kendisi «çatışma»nın, yani asıl adıyla faşist saldırının hedefi değildi. Onun sonuçlarından etkileniyordu, endişeleniyordu o kadar.

Oysa şimdi tüm topluma yönelen, yani herkesi hedefleyen bir saldırı kampanyası var. Evine bir gazete almak cebinde gazetesini taşımak veya buna benzer kişinin günlük hayatının olağan bir eylemi olan işler bile artık saldırı konusu oluyor. Herkes gazete alırken veya sokakta yürürken yaptığı bir davranıştan, ufak bir konuşmadan dolayı faşist güruhların saldırısına uğrayabilir.

Kol gezen faşist yıldırı güruhları tüm topluma işte bu düşünceyi yaymak istiyorlar. Şüphesiz bunun için saldırıların çok fazla olmasına gerek yok. «Bakkaldan falanca gazeteyi aldığı için» dövülen, yaralanan birine ait bir haber, aynı eylemi yapan binlerce kişi için kendilerinin de aynı tip saldırının hedefi olacağı kanısını vermeye yeter.

Bütün siyasal eylemi sözkonusu gazeteyi okumak, onu evde dostlarıyla konuşmak olan, yani siyasal eyleme katılma ölçütü asgarî düzeyde, ancak siyasal eğilimi faşist olmayan kişilere yönelen bu saldırı kampanyası, tam da bu kişilerin etkileneceği türden. Birey olarak yaşayan, yani siyasal düşüncesini daha geniş bir çevre içinde paylaşmayan ve bu düşüncesini eylemli hale getirmeyi ancak seçimden seçime oy kullanmak biçiminde yapan bu çok geniş kitle, siyasal-toplumsal bütünlükten yalıtılmış halde yaşar. Bu yalıtılmışlık ve kopukluk, onda toplumun kalanıyla şu ya da bu biçimde bir özdeşlik kurma ihtiyacını doğurur. Aynı futbol takımını tutmak nasıl stadyumlarda birbirini tutmayan kişilerde aynı potada, aynı yaşantı içinde oldukları gibi bir duygu yaratırsa, «aynı gazeteyi okumak» da birbirlerinden uzak kişileri birleştiren bir bağ olur. Böylece aynı gazeteyi okuyan birine yöneltilmiş bir saldırı, tanınmayan birine yapılmış bir saldırı olarak değil, kendisine de yöneltilmiş bir saldırı olarak düşünülür.

Bu durumdaki insanlar böyle bir saldırı olayı karşısında ne yapacaklarını bilemez. Yalnızdırlar. Çoğu kez kendi başlarının çaresine bakarlar. Sokaklarda konuşmamak, saldırı konusu olacak davranışlardan özenle sakınmak gazetesini gizlice almak veya bundan caymak... Örgütlenmiş olan saldırının karşısında tekil bireyin savunma biçimleridir bunlar.

Herhalde genel faşist kampanyanın bu sonuçları elde etmek isteyen yukarıdaki türü karşısında, tekil bireylere hitap eden ve onları cesur olmaya, yılmamaya çağıran öfkeli çağrılarla yetinmek, bu durumda kendiliğindencilik oluyor. Faşistlerin bugüne kadar uzak taşra kasabalarında bu gibi yöntemlerle elde ettikleri sonuçlar unutulmamalı. Şimdi büyük kentlerde aynı sonuca varmak istiyorlar. Çevreden merkeze geldiler.

Faşistler bu gibi saldırılarla faşizmi günlük hayatın ta içine kadar sokuyorlar. Siyasal anlam taşıdığına hükmettikleri her tür eylem saldırı konusudur artık.

O halde anti-faşist kampanyayı günlük hayatın içinden başlayan bir çerçevede düşünmek zorundayız. Önümüzdeki somut durum bunu gerektiriyor. Ya faşizm tekil bireyleri ufacık siyasal etkinliklerinden de caydırarak başarısını perçinleyecektir; ya da tekil bireyler bu ufacık haklarını korumaktan başlayıp giderek bu hakkın daha yetkin biçimde bilincine varacakları ve böylece yalıtılmışlıktan toplumsallaşmış hale dönüşecekleri bir sürecin içine katılacaklardır. Bu ikincisinin olması sosyalistlerin yaygın bir örgütleme çabasını zorunlu kılar. Ve sanırız burada oldukça yaygın semt derneklerinin işlevleri üzerinde düşünmek bir çıkış noktası olabilir.

İkinci tür saldırı ve terör, soyasal eylem düzeyi yüksek kesimlere yöneltiliyor. Pusularda, planlı ve kısa zamanda yapılıp biten «akın»larda amaçlanan, yılgı ve korkuda çok imhadır. Hedef alınanlar ya ölüyor, ya da ağır yaralanıyor.

Ocak ayının sonlarına doğru iki Tıp Fakültesi öğrencisinin öldürüldüğü pusu ilk örnek değildi. Daha önce Şişli'de iki öğrenci güpegündüz öldürülmüştü. Yoldan geçen bir otomobilden atılan kurşunlarla ölen birçok devrimci genç var. Ve yine daha geçenlerde İzmir'de bir kitap sergisi, sergide çalışanları öldürmek amacıyla basıldı. Ölüm olmadı ama hedeflenenlerin bir kısmı, kendilerinde önemli sakatlıklar bırakacak kertede ağır yaralandılar.

Devrimci olduklarına kesin inandıkları kişilere karşı kararlı bir imha prog-

ramı uyguluyor faşistler. Eğitilmiş küçük gruplar eliyle yapıyorlar bunu. Örgütlenmiş ve belki de hedefini kendi seçmekte insiyatif verilmiş gruplar. Gece ya da gündüz, ıssızda veya kalabalıkta cinayet işleme görevlerini yapıyorlar.

Bu konuyla ilgili olarak bir başka olayın da sözünü etmek gerek. Faşistler öteden beri işkence etmek, «cezalandırmak» veya «bilgi toplamak» için adam kaçırırlardı. Ellerinde tuttukları yurtlarda bu işler için hazırlanmış «tutuk odaları»nın varolduğu bilinen bir şeydi.

Kaçırılanlar ancak serbest bırakıldıklarında olayın farkına varılıyordu. Son aylarda faşistlerin göz göre göre adam kaçırmalarının bile neredeyse umursamazlıkla karşılandığını gösteren olaylardan söz edildi. Z. Erginbay'ın da faşistler tarafından kaçırılmış olabileceğinin yayımlandığı sıralarda gazeteler, «faşistler geçenlerde de şu arkadaşımızı kaçırmışlardı» diyen açıklamaları da verdiler.

Herhalde artık olağan karşılandığından olacak o tarihe kadar bu kaçırmalar önemsenmiyordu. Nedeni ne olursa olsun, bu ilgisizlik gariptir.

Şunu söyleyebiliriz ki yalnızca «göze batan» devrimci olmak değil, devrimci çevrenin içinde olmak bile, bu ikinci tür imha amaçlı saldırının ve sanırız artık çok daha ciddî sonuçlar verebilecek kaçırılmaların hedefi olmaya yetiyor. Bunun karşısında belli kişilerin günlük hayatlarında bile belli kısıtlamalar getiren bir düzenlilik içinde olmak, içinde bulunulan koşullarda ilk yapılması gereken şey oluyor.

Bu iki tür saldırının örgütsüz geniş kitlelere ve kişilere yönelik olmasına karşılık, ilk yakın örneğini İ. Gökhan Edge olayında gördüğümüz ve Z. Erginbay'ın ölümüyle de yinelenen cinayetler, örgütlere yönelik bir girişim. Z. Erginbay'ın İ.M.O.'da görevli olduğu biliniyor. İ. Gökhan Edge de bir sendikada görevli idi.

Devrimci ve örgütlü kişilere ve sanırız aslında bu kişilerin örgütlerine yönelen bu saldırı, gerek yapılış biçimiyle ve gerekse sözkonusu kişilere uygulanan yöntemlerle tamamen profesyonelcedir. Z. Erginbay nasıl olduğu bilinmez biçimde «ustaca» kaçırıldı, 10 gün süre işkence edildi ve öldürüldü.

Olayın gelişimini, polis ve savcılık örgütlerinin tutumunu gazetelerden biliyoruz. Anlaşılıyor ki Z. Erginbay'ın öldürülmesi birçok resmî kurumun sessiz ve ağır kalmasını gerçekleştirebilecek güçlerin eseridir. 12 Mart günlerinin Kontr-gerilla yöntemlerinin bir örneği uygulandığına göre cinayetin failleri herhalde bu örgütten fazlasıyla uzakta değildir.

Z. Erginbay, 1971 öncesinden bu yana kararlı, içten bir devrimci olarak sosyalist hareketin içindeydi. Onu bütün bu dönem içinde tanıyan arkadaşları kayıplarının bilincindedir. Acı ölümünden duyduğumuz keder, bizlere onun son anına kadar sürdürdüğü onurlu örnek davranışı hatırlatsın.

«Sıradan vatandaş»dan sosyalist mücadelenin en ön saflarındaki devrimcilere kadar herkesi içeren bir kampanyadır yürürlükte olan. Faşist saldırı en sistemli biçimine varmıştır. Ve öyle ki bu sistemli kampanya daha da etkili olması için bir «şehit»e ihtiyacı olduğunda bunu da kendi sağlayabiliyor. Ocak ayı içinde faşistler Ç. Koroğlu adlı arkadaşlarının devrimciler tarafından öldürüldüğünü öne sürerek, İstanbul'da günlük hayatı geniş ölçüde aksatan bir gösteri tertiplediler. Öğrenciler zorla forumlara alındı ve oradan da yürüyüşe sokuldular. Beyazıt'dan, Fikirtepe'ye kadar saatlerce süren bu yürüyüşte esir kafilesi gibi güdülen insanlar, faşist düzenin niteliği hakkında epeyce fikir sahibi olmuşlardır.

Hemen hatırlayalım ki uğruna yürüyüş yapılan bu Ç. Koroğlu'nun faşistler içi bir çatışmada öldürüldüğü çok geçmeden anlaşıldı.

Faşistlerin kendi içinde sessizce sürdürülmesine çalışılan, ama arada bir bu gibi öldürmelerle dışa vurmasından anlaşılacağı üzere hiç de küçük boyutlu sayılamayacak bir mücadele var. Sanırız

yukarıda sözünü ettiğimiz kampanyayı örgütleyenler ya kendi iç çatışmalarını hafifletmek ya da iç çatışmada galip gelebilmek isteyenlerdir. Nedeni ne olursa olsun, içinde bulunduğumuz evrede faşistler içi mücadele veya birleşmenin her ikisi de faşist kampanyanın hızlanması ile sonuçlanır.

Böyle bir ortamda meslekî derneklerin Ankara'da yaptığı mitingde çıkan olaylar elbette daha düşündürücüdür. Kutuplaşmanın kesin karşıtlık haline dönüştüğü çoktandır biliniyordu, ama son zamanlarda bu kesin karşıtlık, açık silahlı çatışmalar biçiminde kendini gösteriyor. Olay üzerinde ayrıntılı durmak ne yazık ki gereksiz. Çünkü olayın kendisi bir sonuç. Bu sonucu doğuran aslî sorunların ise kendi içinde çözümünün artık imkânsız olma noktasına geldiği görülüyor.

Bu olayla ancak dolaylı bir bağıntısı olmasına karşın bir konuya burada değinmek istiyoruz. 12 Mart sonrasından bu yana bazı gruplar, «düşman saydıklarının insafına sığınıp eylem yapmak» diyebileceğimiz bir tavrın içindeler. Siyasal görüşlerine karşı olduğunuz bir örgüt, bir parti, toplantı düzenliyor. Bu gruplar da oraya gidiyor ve kendi sloganlarını bağırıyorlar. Bu sloganlara toplantıyı düzenleyenlerin, bu toplantının sorumluluğunu taşıyanların ve orada toplananların çoğunluğunun karşı olduğunu bilerek yapıyorlar bunu.

Bunun adı eylem. Ama onursuz bir eylem olduğu şüphesiz. Toplananların kendilerini susturmalarını «anti-demokratik» buluyorlar. Ya azınlık halde oluşlarına karşın toplananların kendilerini dinlemek zorunda olduğu, kendilerine «özgürlük» tanımaları gerektiği ön-kabulü? Bu demokratik bir ön-kabul mü?

Belki bu sözler sözkonusu gruplara yöneltilecek eleştirilerin ikincil bir bölümüdür. Eylem anlayışının bu düzeye kadar alçaltılmış oluşu üzerinde de düşünmek gerekir diyerek söz ettik bu konudan.

Bir dizi olumsuz olay ve olgudan söz eden bu yazı karamsar olduğumuzu, olmamızı kesinlikle gerektirmez. Zor günler, zor sorunlar içinden geçtiğimiz doğrudur. Ama bütün bunlar sosyalistlere, sosyalizm tarihinin bir olgusunu hatırlatmalıdır yalnızca: Güç sorunlar, güçlü, yaratıcı çözümlerin ön-koşulu olmuştur.

Bu kuralı doğrulamak: Türkiye sosyalist hareketinin önüne tarihin koyduğu görev budur.

Bu sayımızda parti sorunu üzerine iki çeviri yazısı var. İlki R. Rossanda'nın. Yazar, geçen sayımızda aynı konuda yazısı çıkan L. Magri ile aynı çevreden. Ancak R. Rossanda'da, L. Magri'de gördüğümüz Gramsci vurgulaması pek yok.

İkinci yazı, partiyi yadsıyan M. Rubel'in. M. Rubel Marx'dan kanıt getirerek partinin olumsuzluğunu ispatlamak istiyor. Partiyi olumsuzlayan böyle bir yazıyı koymanın nedeni, özünde anarşist olan bir yaklaşımın, kendisini Marksist sanmasının bir örneği olarak ilginç ve öğretici bulunmasıdır.

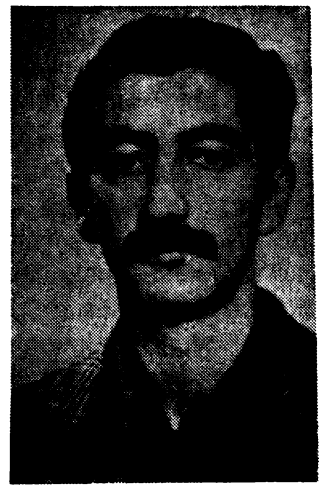
Her iki yazı üzerine kendi görüş ve eleştirilerimizi de koyduk.

Ö. Laçiner'in Marksizmin tarihî gelişim anlayışı ve ekonomizm konularını ele alan yazısının ilk bölümünü yayımlıyoruz.

A.S. Akat ve M. Belge, M. Ayhan'ın geçen sayımızda yayımladığımız yazısında, kendilerine yönelttiği eleştirileri cevaplandırıyorlar.

Doğu Ergil de, çağdaş kapitalizm koşullarında işçi sınıfının devrimciliğini törpülemeye yönelik iktisadî ve özellikle ideolojik etmenler üstünde duruyor.

Birikim



AĞIT

Dün gece seyrime gömdüm cerenim.
Kızlar ne kadar çok seviyorlarmış ki seni
Mosmor olmuş gülyazısı bedenin.

Mosmor olmuş yülyazısı bedenin,
Düşmüş sanki erguvanlar içinde
En genç burcu yıldızlardan bir kalenin.

En genç burcu yıldızlardan bir kalenin
Uçmuş sanki uçsuz bir uçuruma
Gökyüzünün çakır gözlerinden

Gökyüzünün çakır gözlerinden
Düşmüş damla, bir deniz feneri
Işınlarıyla şile bezlerinin
Güdüyor çobansız kalmış tekneleri.

Can YÜCEL

ÖMER LAÇİNER

Ekonomizm Konusu ve Marksist Tarihî Gelişim Teorisine Bir Bakış -I-

İki bölüm halinde tasarlanan bu yazı serisinde başlıca iki konuyu ele almak istiyoruz. Bunların ilki ekonomizm konusudur. İlk kez Lenin tarafından Marksizm-dışı içeriği ısrarla vurgulanan bu sapma, açıklamaya çalışacağımız nedenlerden ötürü Marksist harekette etkisini ve varlığını arttırarak sürekli varolagelmiştir. Bugün yaşadığımız bunalımın belirleyici sapması olarak nitelediğimiz ekonomizmin Marksist harekete bu denli etkili olabilecek biçimde sızabilmesi üzerinde derinliğine durmak zorundayız.

İkinci konumuz, **ancak** Ekonomizm olgusunun içeriği, kökenleri kavrandığında, bu olgunun gerçek bir eleştirisi yapılabildiğinde ayırdedici niteliğini berrakça görebildiğimiz Marksist tarihî gelişim teorisinin ana çizgileridir.

Bu iki konu, geçen yazımızda ele alacağımızı söylediğimiz «bugüne kadarki devrimlerin toplu yorumu» sorunuyla doğrudan ilgilidir.

Böylesi bir toplu yoruma duyulan ihtiyaç ile bu yorumun ekonomizm ve Marksist tarihî gelişim konularıyla doğrudan ilişkisi üzerinde kısaca durmak gereklidir.

Her devrimci hareket, kendi eyleminin yönü ve içeriğini düzenlemek için geçmiş devrimlerden dersler çıkarmak durumundadır. Ancak bilinir ki Ekim Devrimi'nden bu yana meydana gelmiş her devrim, yoğun tartışmalara neden oldu. Bu yüzden de «ders çıkarma» diyerek şimdilik tanımladığımız zorunlu işin nasıl yapılacağı konusu berraklık kazanamadı.

Devrimler etrafında kopan tartışmalar bugüne kadar meydana gelen devrim (veya devrimler) ile Marksist devrim teorisi arasında şu ya da bu ölçü ve derinlikte bir uyumsuzluk olup olmadığı sorusu etrafında düğümlenir.

Böyle bir soruyu makul gibi gösteren olgu şudur: Bugüne kadarki devrimler ekonomik düzeyi ile «geri» sayılan ülkelerde olmuş, ileri kapitalist üklelerde ise devrimci hareketler zaman içinde daha da güçten düşmüşler ve reformizm egemen hale gelmiştir.

İlk kez Ekim Devrimi etrafında kopan tartışmalarda bu sorun gündeme geldi. Daha sonra her devrim olayıyla birlikte yeniden gündeme gelecekti.

Bu tartışmalarda bir tarafı ekonomist diye nitelediğimiz iddia sahipleri oluşturur. Bunlar ilk kez soy ekonomizmin en çıplak ifadesi olan «üretici güçler teorisi» ile ortaya çıktılar ve bu teoriye dayanarak Ekim Devrimi'nin Marksist devrim teorisine aykırı olduğunu öne sürdüler.

Kendisine saf Marksizmi temsil sıfatını yakıştırabilen bu eğilime karşı Ekim Devrimi'ni savunan tez, Lenin sonrasında Stalin tarafından formülleştirildi. Bu formül, Marx'ın devrim teorisinin tekel-öncesi döneme ait olduğunu, tekel dönemi için ise geçerliliğini yitirdiğini öne sürerek itirazcılara cevap veriyordu. Bu formül aynı zamanda tekel döneminde meydana gelecek devrimler için geçerli olduğunu öne sürdüğü bir teori, bir oluşum modeli de getiriyordu.

Marx'ı tekel öncesine hapseden ve onu zımmen de olsa «üretici güçler teorisi»nin ekonomist taraftarlarına teslim eden Stalin tezinin yetersizliği, yanlışlığı ve sorunu ekonomistler ile aynı planda (ama zıt yönde) koymuş olduğunu, ekonomizm sorununu ele alırken göreceğiz. Şu anda bu tezin pratik sonuçlarını hatırlatmak isteriz. Biliniyor ki tarihin mekanik bir tekrarına dayanan bu tez, sonraki hiç bir devrimi açıklayacak yeteneği göstermedi. Hatta Çin devriminin başlangıç evrelerinde bu teoriye uyarlı tutumların devrim hareketine kolay giderilmeyen bir dizi zarara mal olduğu da bilinir.

Toplu sonuç şudur: Bütün devrimler, devrim öncesinde resmen geçerli olduğu öne sürülen teorilerin varsaydığı biçim ve oluşum süreçlerinden tamamen başka biçim ve süreçlerde gerçekleşti. Bunun yanısıra belki daha da önemli olan nokta, devrim hareketlerinin sınıf bileşeninin hemen her defasında «doğru-teori»de öngörülmüş olandan farklı olmasıdır.

Bütün bunlar artık burjuva ideologlarının da başlıca iddiası haline gelmiş olan Marksist devrim teorisinin geçersizleştiği, bu teorinin somut pratikle kesin uyuşmadığı iddialarına güç kattı. Başka kanıtlarla da takviye edilen bu iddialar, «Marksizmin çöküşü»nün şevkle ilan edilmesine vardı. 1960 sonrasında hızlanan bu kampanya, aynı dönemde meydana gelen Uluslararası Sosyalist Hareketteki resmî kutuplaşmaların yarattığı giderek sertleşen bunalımda adetâ açık bir doğrulama gerekçesi de bulmuş oluyordu.

Bu ortamda genel bir devrim teorisi, tüm devrimci Marksistler için başlıca ihtiyaçtı. Tekel-sonrası için geçerli olduğu söylenen teorinin, bütün varsayımları ile geçersiz olduğu görülebiliyordu. Özellikle yeni başlayan devrimci hareketler, önlerindeki başlıca üç devrim olayının birbirlerinden hayli farklı oluşuna baktıklarında, kendi hareketleri için doğru bir perspektif kurmanın ne denli zor olduğunu görüyorlardı.

1960 sonrasının model tartışmaları bu zorluktan kurtulmanın kolay yolu olarak başladı. Bu tartışmalarda her biri ayrı bir devrim olayını anımsatan modeller, diğer devrim olayları ile bu modelin ilişkisini bazı biçimsel benzerlikler ya da soyutlamalarla kuruyordu. Böylece modelin aynı zamanda genel devrim teorisi olarak sunulabilme gerekçesi temin edilmiş oluyordu.

Bütün bu son haddine varmış olumsuzluklar içinde, Marksizme sahip çıkmaya çalışan devrimci hareketler, eylemlerini düzenleyebilmek için gerek teorik ve gerekse pratik düzeyde son derece yoğun ve kapsamlı bir görevin kendilerini beklediğini seziyorlardı. Doğru bir eylem platformunu oluşturabilmek için gerekli teorik tutarlılık, bugüne kadarki devrimler ile Marksist devrim teorisi arasında uyum olduğu gösterilerek sağlanabilirdi ancak. Yani birbirinden biçimce farklar gösteren devrimlerin bu biçimsel farklılıklarının yerel ve tarihî koşulların etkisi ile meydana geldiğini, bunların **biçime ilişkin** şeyler olduğunu bilmek ve asıl dikkatini bütün devrimler arasında «öz'e ilişkin» tutarlı bir bağıntının varlığını tesbit etmeye yöneltmek zorundaydı. Bu «öze ilişkin» bağ, hem birbirini takip eden devrimlerde giderek olgunlaşan bir çizgi olmalıydı ve hem de aynı özsel bağ, Marksist devrim teorisinde de aynı özsel önemde varolmalıydı.

Ancak bu çerçevede yapılacak bir toplu yorum, bugünün devrim hareketlerine kendilerinden önceki devrimlerin hem bir devamı olmak, hem de eylemini hangi «öz» doğrultusunda sürdürmesi gerektiğini ve imkânını gösterebilirdi. Geçmiş deneylerden ders çıkarma dediğimiz şey, tarihî gelişimi temel almış Marksistler için yalnızca bu içerikte olabilir.

Görülüyor ki «toplu yorum» ile Marksist devrim teorisi ve Marksist siyasal eylem arasında bağ dolaysızdır. Biri öbürünün gerçekleşme hali, sürecidir.

Bu toplu yorumun ise Marksist devrim teorisinin özüne karşı sistemli ve sürekli bir muhalefeti sürdürmüş olan ekonomizmi bütün boyutları ile teşhir işinden bağımsız olamıyacağı ortadadır. Ayrıca, yine bu toplu yorum, maddecilik biçiminde kendini gösteren akımın, anlayışın tarihî gelişmeden kesinlikle habersiz, uzak mantığını eleştirmeden yapılamaz.

Bütün bunları dikkate alarak ekonomizm ve tarihî gelişim konularını bu toplu yorumu da içerecek biçimde ele almayı deneyeceğiz.

Bu iki konuyu da ayrı yazılarda ele almayacağız. Bu ilk bölümde her iki konu için de ortak olan teorik temeli, ekonomizm sorunuyla daha yakın bağı olduğu için, onunla ilişkin olarak ele alacağız.

EKONOMİZMİN KAPSAMI VE ETKİLERİ KONUSUNDA BİRKAÇ SÖZ

Sanıldığı, genellikle kabul edildiği gibi ekonomizm, sırf ekonomik mücadeleye ağırlık vererek, siyasal mücadeleyi geri plana atmaktan ibaret bir eğilim, bir sapma türü değildir. Marksizmin ekonomist yorumu ve bunun siyasal uzantısı olan ekonomist sosyalizm anlayışı, yukarıdaki yaygın kabulden çok daha kapsamlıdır.

Marksizmin ekonomist yorumu, siyasal mücadele, ekonomik mücadele, devrim, parti

v.b. bütün önemli kavramları ve bunlara bağlı ilkeleri çok farklı bir içerikte sunar. Böylece, bu yorum içinde sosyalist hareketin tüm sorunları, daha sonra açıklamaya çalışacağımız gibi Marksizmin özüyle ters bir anlamda düşünülür. Tarihî gelişimden başka bir şey anlar bu yorum.

İlk sistemli biçimlenişini Bernstein olayında gördüğümüz ekonomizm, açıkça devrimi yadsıdı, siyasal mücadelenin reformlar uğruna yapılan bir mücadele olması gerektiğini ileri sürerek, Marksist teorinin de buna uyarlı olarak revize edilmesini önerdi.

Bernstein'a karşı çıkılabilir ve zamanında da yapılmıştır bu. Ama kabul etmeliyiz ki o ve etrafındakiler açık sözlü davranmışlar, görüşlerini cesaretle ileri sürmüşlerdir.

Oysa daha sonrasının ekonomist mantık sahipleri en azından Bernstein'ın açık sözlülüğünden uzaktırlar. Bunlar görünüşte ne Marksizm'de bir revizyon talebinde bulundular ve ne de devrimci siyasal eylem yerine reformculuğu önerdiler. Hattâ bunlara ortodoksça sahip olduklarını ilândan geri durmadılar. Ancak zamanla Marksist teori ve onunla içiçe olan devrimci siyasal eylem, «günü geldiğinde» kullanılacak şeyler halinde sırf metinlerde savunulur oldu. «Bugünkü» eylem, «bugünün koşullarında zorunlu» olan, ya da «bugünkü baş çelişki»nin gerektirdiği teoriler, tezler ışığında yürütülür oldu. Bugünün tezleri, bugünün eylemi ile uyum halinde idi; ama her ikisi de Marksist teori ve siyasal mücadele ilkeleriyle uyuşum halinde değildi. Marksist teori bir tezler yığını olarak ele alındı ve bu tezlerden «bugün»e uyan hangisi ise o ileri sürülerek, eylemin genel teoriye uyarlı olduğu savunulabildi. Marksist teorinin bütünsel anlamı bu uygulama içinde neredeyse görünmez oldu. Bu süreç içinde «bugün»ün değerlendirilmesinden doğan ayrı akımların her biri de Marksist teorinin bütünsel anlamına boş veren uygulamanın kurallarına uyup, kendine elverişli gelen «Marksist tez»lerden bir kısmına sahip çıktı. Böylece Marksist teori ayrı gruplar oluşturan taraftarlarının her birine bir parçası düşecek biçimde dağıtılmıştı ve teorinin kendi payına düşen kısmına sıkıca sarılan biri, öteki parçaların ya geçersizleştiğini söylüyor, ya da bu «öteki parçalar»ın mevcut durum için açıklayıcı, yol gösterici olmadığını ileri sürüyordu. Sözde Marksist teori ve eylem ilkeleri olduğu gibi kabul ediliyor ama pratikte sanki bunlar sözkonusu değilmiş gibi davranılabiliyordu.

Teoriyle pratiğin bu biçimde ayrılması Bernstein gibi açıksözlü ekonomistlere karşı çıkan, ama aslında Bernstein'cılıkdan daha köklü bir ekonomizm sapması içinde bulunanların tipik bir niteliğidir. Nitekim bunlardan biri, Bernstein'a dostca bir ikazda bulunurken, kendi zor farkedilir ekonomizminin niteliğini açığa vuruyordu:

> «Sevgili dostum Ede, (Eduard Bernstein —Ö.L.) önerdiğin şeyleri yapmak için karar alınmaz, böyle şeyler söylenmez, bunlar yapılır o kadar.» (SDP Genel Sekreteri İgnaz Auer'in Bernstein'a yazdığı mektuptan. Aktaran, R. Luxemburg, **Sosyal Reform ya da Devrim,** Maya yayınları, s. 10).

Bütün bu anlatılanlara siyasal ve teorik oportünizm, burjuva politikacılığı, devrim kaçakçılığı v.b. sıfatlar verilebilir ama bu sıfatları haketmiş eğilim ve tavırların, ekonomizmle, Marksizmin ve dolayısıyla sosyalizmin ekonomist bir yorumu ile bağı kolayca kurulmayabilir.

Bu bağın varolduğunu, ekonomizmin Marksist hareket içinde ayrı biçimlerde kendini gösteren sapmalarla dolaylı da gözükse içsel bir bağıntısının olduğunu bu incelememizde göstermeye çalışacağız. Göreceğiz ki ekonomizm Marksist hareket içinde en derinlere kadar nüfuz imkânı bulabilen ana sapmadır ve ayrı adlarla kendini gösteren görece değişik sapma türlerinin hiçbirinin sahip olamadığı bir şeyi, sistemli, «akla uygun» bir yapı kurma imkânını bulabilmiştir.

Ekonomizmin bu nüfuz yeteneğinin kaynaklarını görebilmek için Marksist teorinin temelinden başlayan bir araştırmaya ihtiyacımız var. Orada Marksizmin ayırdedici niteliğini görebilir ve ekonomizmin hangi aslî noktayı —bilerek ya da bilmeyerek— unutmaktan doğduğunu anlayabiliriz.

MARKSİZMİN BİLİMSELLİK ANLAYIŞININ İLK ÖGELERİ

Sosyal işbölümünü en uç noktalara kadar vardırtan kapitalist işleyişe aynen tekabül

eden burjuva dünya görüşü, Marx'ın teorileri konusunda kendi yaptığı ayrımlar içinde cevap bulmaya çalışır. Ancak hiçbir dürüst burjuva bilim adamı, bütünsel bir özellik gösteren Marksizmin, burjuva bilim ayrımlarının her hangi biri içinde düşünülemeyecek derecede kapsamlı olduğu gerçeğini inkâr etmez. Marksizm sosyolojidir, tarihtir, ekonomi-politiktir. Ama aynı zamanda bir felsefedir, bir ahlâk sistemidir ve asıl önemli özelliği bütün bu kapsamı ile gerçekleştirdiği bir kapitalizm eleştirisine dayalı sosyalist siyasal bir harekettir.

Böyle olunca; yukarıda sayılan bilim dallarının, burjuva bilim anlayışının yaptığı ayrımca belirlenen içerikleriyle düşünülemeyeceği ve bir bütünsellik içinde olduklarını anlarız. Marksizm bilimler ayrımını yadsımış, onları adeta işbölümü kurallarına uygun olarak belli sınırlar içinde kalmaya zorlayan anlayışı yıkmıştır.

Burjuva bilim anlayışıyla Marksizm arasında köklü fark buradadır. Bu bakımdan ancak burjuva sosyaloji bilimini eleştirmek anlamında bir Marksist sosyolojiden, burjuva ekonomi politiği eleştirmek anlamında bir Marksist ekonomi-politikten sözedebiliriz.

Bunları hatırlatmamızın ilk nedeni, Marx'ın **Kapital**'de yaptığı ekonomi-politik eleştirisinden bir Marksist ekonomi-politik bilimi oluşturmaya çalışan anlayışın temelden sakat olduğunu göstermektedir.

Bu nokta son derece önemlidir. Çünkü birçok Marksiste göre Marksizmin temel tezleri, varış noktası Marx'ın **Kapital**'de geliştirdiği bu «Marksist ekonomi-politik bilimi»dir. Dolayısıyla Marksist siyasal hareketi yönlendiren bu bilimdir. Harekete tarihî haklılığını, güvenini ve inancını bu bilim sağlar. Burada varılan sonuçlar hareketin kılavuzudur.

Ekonomizm işte tam da bu noktadan doğar.

Bu bölümün başında Marksizmin bütünselliğini ısrarla vurgulamıştık. Oysa görülüyor ki bu bütünsellik yadsınmakta, Marksizm yalnızca bir ekonomi-politik bilimine indirgenmektedir. Ekonomist yoruma göre bu bütünsellik, odağında bu ekonomi-politik bilimi olan bir yapıdır. Yapının her bir ögesi (felsefe, sosyoloji, sosyalizm teorisi v.b.) bu odağa tabidir ve doğrulukları burada sınandığı gibi içerikleri de buna göre belirlenir.

Bütün ekonomistler Marksizmi böyle anlar ve bu mekanik model içinde yorumlarlar.

EKONOMİZM VE MARKSİZMİN MEKANİK YORUMU

1900'lere gelinceye kadar Marksizmin bilimsellik anlayışı üzerine herhangi bir ciddî tartışma olmadı. Bunun nedeni özellikle Kıta Avrupasında kapitalizmin gösterdiği olgular ile Marx'ın **Kapital**'de yaptığı analizde vardığı sonuçlarla çelişmiyor oluşuydu.

Ancak yüzyılın sonlarında işçi sınıfının ekonomik durumunda gözle görülür bir yükselme oldu. Bu durum Marx'ın **Kapital**'de işçi sınıfının giderek yoksullaşacağı biçiminde formüle edebileceğimiz teziyle çelişiyordu. Bunun yanısıra tekellerin rekabetçi evrede gözle görülür olan üretim anarşisini gideren işlevleri de sonuçlarını göstermekteydi. Kapitalizm gelişiyor, ufukta ekonomik bir kriz görülmüyordu. Bunlar da Marx'ın **Kapital**'de öne sürdüğü tezlerin varolan duruma uymadığı iddialarına kanıt gösterildi.

Bilindiği gibi Bernstein tarafından dile getirilen bu durum, Kautsky ve R. Luxemburg tarafından «geçici» olarak nitelendi. Yani onlar Bernstein'ın gösterdiği olguları kabul ediyorlar ancak bunların sürekli ve kalıcı şeyler olamayacağını öne sürüyorlardı.

Revizyonizm ve ortodoks Marksizm ayrımı böyle doğdu.

Bu ilk ayrımın geçici olduğu ve asıl ayrımın o andaki yerden değil, «ortodoks»ları da ikiye bölen bir noktadan geçtiği sonradan görüldü. Dolayısıyla biz ilk revizyonistlerle sonrakileri birleştiren nokta üzerinde durmalıyız.

Görülüyor ki işçi sınıfının ücret düzeyinin yükselişi, ekonomik krizlerin azalışı v.b. olgular her iki tarafça da önemli olgular olarak kabul ediliyor. Nitekim Kautsky, eğer Bernstein'ın dedikleri doğru ise, yani bugün görülen durum gelecekte de devam ederse «zafer günümüzün (sosyalizmin) çok erteleneceği bir yana amacımıza da varamayacağız demektir» diyordu.

Bu sözlerin açık anlamı şuydu ki sözkonusu olguların sürekliliğini kabul etmek; Bernstein'ın revizyonizm talebinin ve buna uyarlı olarak da devrim yerine reformun konmasının doğru olduğunu kabul etmektir.

İşte yukarıda sözünü ettiğimiz mekanik Marksizm yorumu. Belirttik ki bu yorum «Marksist ekonomi-politiği» odağa koyar ve sosyalizmi de bu «Marksist ekonomi-politiğin» sonuçları ile haklı ve zorunlu gösterirdi. Somut tarih, bu ekonomi-politiğin bazı tezlerinin tersini gösteriyorsa o zaman bu tezlere dayalı olan, bu tezlerin içeriğine uygun olarak oluşturulan sosyalist devrim teorisi de değişirdi. Tezlerin önemine göre bu değişiklik devrim yerine reformun geçirilmesine de varabilirdi.

Görülüyor ki Bernstein ile Kautsky aynı yaklaşım içindedirler. Bu yaklaşımın belirleyici özelliği ise sosyalizmi Marx'ın **Kapital**'de yaptığı ekonomi-politik analizlerinin sonuçlarına bağlı bir şey olarak kabul etmeleridir.

Önemli olan böylesi bir ilişkinin kabulü veya yadsımasıdır. Şüphesiz «yadsıma»nın çeşitli gerekçeleri olabilir. Ancak eğer gerekçemiz, Marx'ın yaptığı analizin daha sonra ortaya çıkan bazı olguları (tekeller, sömürge fethi v.b.) içermediği gibisinden bir şey ise bu, Marx'ın yetersiz kaldığını söylemek demektir. Kaldı ki bu gerçeği öne sürenler tıpkı zamanında Kautsky'nin Bernstein'a yönelttiği karşı çıkıştan fazlasıyla farklı bir şey söylememiş olurlar. Çünkü o zaman sorun işçi sınıfının devrimciliğiyle ücret düzeyi v.b. arasındaki doğrudan bağdı. Bugün de ileri kapitalist ülkelerdeki işçi sınıfının devrimciliğinden açık ya da örtük biçimde vazgeçişin temelinde bu var.

Marksizm, odağında «ekonomi-politik bilimi» olan ve sosyalizm teorisi ve pratiğini bu «bilim»in belirlediğini kabul eden bir yorum içinde anlaşılırsa hiç kimse Bernstein'ı Kautsky'yi v.b. suçlayamaz.

Eğer gerekçemiz Marx'da sürekli vurgulanan devrim temasının Bernstein v.b. lerde terkedildiği, dolayısıyla onların Marx'dan işin özünde ayrıldığı gibisinden bir şeyse yine yukarıdakinden farklı bir yere varamayız. Çünkü sorun devrimin hangi gerçekliklere dayalı olarak savunulduğudur. Devrim kelimesinin kutsallığına dayalı bir karşı çıkış, devrimi terkedenlerin gösterdikleri kanıtı yadsımaktan öte bir şey yapmıyorsa, anlamsız kalacaktır.

Evet temel soru, sosyalist devrim teorisinin hangi (nasıl) gerçekliklere dayalı olarak kurulduğu sorusudur. Ancak bu yapıldığında sosyalist devrim teorisinin belli bir tarihî andaki geçerliliğini savunabileceğimiz ölçüleri edinebiliriz.

Gördük ki mekanik olarak nitelediğimiz yorum, Marx'ın **Kapital**'de yaptığı ekonomi-politik eleştirisini Marksist ekonomi-politik bilimi olarak kabul etmekte ve Marx'ın devrim teorisini bunun üzerine kurduğunu varsaymaktadır. Bunun için asıl soru Marksizmde böyle bir ilişkinin temel alınıp alınmadığı sorusudur. İkinci soru ise yukarıda formüle ettiğimiz gibidir. Yani Marksist devrim teorisinin kaynağı, bu teorinin hangi gerçeklikler üzerine kurulduğudur.

İkinci soru, Marksist tarihî gelişim teorisiyle ilgilidir. Bilindiği gibi Marx'ın sosyalizmin tarihî zorunluğunu gösteren teorisi, insanlık tarihinin gelişim sürecinin bütünsel bir yorumu diyebileceğimiz tarihî materyalizmin ürünüdür.

Marx'ı kendi çağındaki bir dizi sosyalist ve devrimci akımdan ayıran fark buradadır. Onlar, sosyalizm teorilerini oluştururken çağdaş kapitalizmin yaratmış olduğu olguları dikkate almakla yetindiler. Oysa Marx, bütün insanlık tarihinden çıkardığı gerçeklere dayalı olarak kurdu teorisini. Bakış ufkunu «bugün» le sınırlamadı.

Bu kısa açıklama dolaylı da olsa ilk sorunun cevabını veriyor. Marx'ın teorisine temel alınan gerçekler, «bugün» ile sınırlı, yani salt kapitalist toplum ile ilgili gerçekler değil, Marx'ın insanlığın tarihî gelişim sürecinde bulduğu gerçeklerdir.

KAPİTAL: EKONOMİ-POLİTİĞİN ELEŞTİRİSİ'NİN ANLAMI

Marx bir ekonomi-politik bilimi oluşturmuş mudur?

Bilindiği üzere Marksizmin mekanik yorumu —ki ekonomistlerin yorumudur— bu soruyu onaylar: Marx'ın «ömrünün en güzel yıllarını» verdiği iki eser **—Ekonomi-Politiğin Eleştirisine Katkı ve Kapital—** de ekonomi-politikle ilgilidir. Bu ise yukarıdaki soruya evet demenin bir kanıtı sayılabilir.

Oysa kesinlikle yanlıştır bu. Marx'ın amacı bir ekonomi-politik bilimi kurmak değil —ki bunu söylememiştir— ekonomi-politiğin bilimsel bir eleştirisini yapmaktır.

Katkı'yı yazdığı sırada amacını belirtir:

> «Söz konusu çalışma ekonomik kategorilerin eleştirilmesidir, başka bir deyişle burjuva ekonomi sisteminin eleştirilerek açıklanmasıdır» (K. Marx, **Ekonomi Politiğin Eleştirilmesine Katkı,** Öncü Yayınları, 1. baskı, s. XIII).

Bu sözlerin temel aldığı düşünceyi, yani kendi çalışmasında da uygulayacağı ekonomi-politiğin metodunu ise şöyle anlatır:

> «Her tarihî ya da sosyal bilimde olduğu gibi, ekonomik kategorilerin incelenmesinde de hiçbir zaman unutulmaması gereken bir husus vardır: özne yani modern burjuva toplumu düşünce alanında olduğu kadar gerçek alanında da veridir.» (K. Marx, **a.g.e.,** s. 218).

Dolayısıyla Marx, ele aldığı ekonomik kategorilerin daha üst bir toplum biçiminde (sosyalizmde) kazanacağı içeriği, ya da böylesi bir toplumda bu kategorilerin bir çoğunun ortadan kalkacağını bilmesine karşın onları burjuva toplumdaki içerikleriyle ele alıyor. Bu nokta önemlidir. Çünkü Marx, alıntı yaptığımız bölümde daha üst toplum biçiminin bir önceki(ler)in anahtarını verdiğini belirtir. Bunun gelişim olgusunun görülebildiği her bilim alanı için de geçerli bir kural olduğunu şöyle anlatır:

> «Burjuva toplumu, en gelişmiş ve en çeşitli tarihî bir üretim organizasyonudur. Bu bakımdan, bu toplumdaki ilişkileri ifade eden ve onun yapısını anlamayı sağlayan kategoriler geçmiş bütün toplum şekillerinin yapısını ve üretim ilişkilerini de anlamayı sağlar [çünkü] burjuva toplumu, bu toplumların kalıntıları üzerine kurulmuştur ve bunların henüz aşılmamış olan bazı izlerini bağrında taşımakta devam eder. Insanın anatomisi, maymunun anatomisini [anlamaya yarayan] anahtardır. Aşağı türden bütün hayvanlarda üstün bir şeklin anlamlı belirtileri ancak üstün şeklin (formun) kendisi önceden bilindiği takdirde anlaşılabilir.» (K. Marx, **a.g.e.,** s. 217).

Aynı düşünce çizgisini izlediğimizde şu sonuca varmamız doğaldır. Burjuva toplum sosyalist toplumun ışığında anlaşılabilir, eleştirilebilir. Aynı şeyi burjuva ekonomisi için de söyleyebilir miyiz? Sanırım burada düşünce çizgimiz çok daha değişik bir plana kaymalıdır. Çünkü burjuva ekonomisinde ekonomik kategoriler en üst gelişim noktasındadırlar. Bu tarihe kadar sınıflı toplum biçimleri içinde çeşitli gelişim evrelerinden geçerek en olgun halini alan bu kategoriler, sınıfsız topluma geçiş süreci içinde kaybolacaklardır. Çünkü bu kategorilerin pek çoğunun tekabül edeceği ekonomik ilişki ve olgular «sosyalist ekonomi» de yok olacaklardır. Bu bakımdan örneğin para, ücret, meta, kâr, sermaye v.b. kategoriler ancak en olgun biçimlerini aldıkları burjuva ekonomisi içinde ele alınabilirler.

O halde şu sonuca varmamız gerekir. Bilimsel tavır, kapitalist toplum biçiminin sosyalist toplum biçimi ışığında anlaşılması ve eleştirilmesini gerektirir. Çünkü bir toplum biçimi olarak kapitalist toplum, toplum biçimlerinin gelişiminin son evresi değildir. Bu bakımdan kapitalist toplumu bilimsel açıdan eleştirebilmek için öncelikle sosyalist toplum biçiminin ne olduğu bilinmelidir. Bunun için sosyalist toplumun somutta gerçekleşmesini beklememiz gerekmez. Toplum biçimlerinin gelişimi teorisi, bize sosyalist toplumun ana hatlarıyla bir modelini verecektir. Bu modelin ögeleri ışığında eleştireceğiz kapitalist toplumu.

Ama burjuva ekonomisini eleştirmek için bu zorunluluğun olmadığını bir önceki paragrafta açıklamaya çalıştık. Tarihî formlar en olgun hallerinde incelenir. Ekonomi gibi devlet de, burjuva toplumda bu noktaya vardıkları için, her ikisinin de eleştirilmeleri için gerekli ölçütler elimizdedir.

Böyle bir eleştirinin varacağı nokta nedir? Her iki konudaki Marksist tezi hatırlayalım: Ekonominin aşılması ve devletin yok olması.

Devlet konusunu burada bırakalım. Dikkat edilirse Marx'ın **Kapital**'deki ekonomi-politik eleştirisi tamı tamına bu noktaya varır. Yani ekonomik kategorilerin herbiri, kendi içlerinde öyle karşıtlıklara sahiptirler ki ancak kategori olarak yok olabilirler.

Bu sonuç, elbetteki sosyalizmin zorunluluğu teorisinin bir parçasıdır. Ama son derece dikkat edilmesi gereken nokta bu sonucu oluşturan bir dizi yargının sosyalist devrim teorisinin üzerine kurulduğu olgulara tekabül **etmediğidir.**

Yani ekonomi-politik eleştirisiyle, burjuva (kapitalist) toplumu eleştirmenin aynı şeyler olarak ele alınamayacağıdır. Dolayısıyla ekonomi-politik incelemesinden (eleştirisinden) çıkan yargıların doğruluğu veya yanlışlığı somut tarihte sınanamaz. Somut tarihte sınanacak yargılar, kapitalist toplumun sosyalist toplum (modeli) ışığında eleştirilmesinden edinilen yargılardır.

Bu ayrımı yapmak son derece önemli, gerekli ve Marksizmin anlaşılmasında mihenk noktası olma değerindedir.

Ekonomist anlayış bu ayrımı yapmaz, yok sayar. Ve böylece o, **Kapital**'deki ekonomi-politik eleştirisini, sanki Marx burada kapitalizmin somut tarihi gelişiminin analizini yapmış gibi ele alır. Ekonomi-politik eleştirisini, toplum biçimi eleştirisi (incelenmesi) olarak kabul eder.

Oysa Marx'ın eserlerine baktığımızda onun yukarıda vurguladığımız ayrımı nasıl titizlikle gözettiğini görürüz. Kim, örneğin bir **Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire**'nde —somut tarih incelenmesinin bu baş eserinde— bir **Fransa'da İç Savaş**'ta **Kapital**'deki ölçütlerin aynısının kullanıldığını söyleyebilir? Bu somut tarih incelemelerinde Marx, toplumsal olayın karmaşık bütünlüğünü, onu oluşturan ekonomik, siyasal, ideolojik biçimlerin karşılıklı etkilerinden oluşan dinamik süreci anlatır. Burada ekonomi-politiğin «ekonomik insan» soyutlaması, «ekonomik toplum» önkabulü yoktur, insanlar, sınıflar somutta davrandıkları gibi davranırlar. **18 Brumaire**'in o ünlü başlangıç bölümü Marx'ın somut tarihi ve «kendi tarihini kendi yapan» insanı nasıl ele aldığını yeterince açık gösterir.

Toparlarsak **Kapital**'de yapılan eleştiri ve varılan sonuçlar, somut toplumun tarihi gelişimi sürecindeki olgularla kıyaslanamaz. İkincisi Sosyalist devrim teorisini bu eleştirideki sonuçlar üzerine kurmak Marx'ı bir Proudhon düzeyine indirgemek demektir. Proudhon vb. ler kendi «sosyalizm»lerini kapitalizmin haldeki durumunun eleştirisinden çıkardıkları sonuçlara tabi olarak kurdular. Dolayısıyle «hal» değiştikçe bu «sosyalizm»ler de değiştiler. Marx'ı çağındaki kapitalizmin bilgiç bir eleştiricisi düzeyinde yorumlayan ekonomistler de onun teorilerini —büyük saygı gösterileriyle— rafa kaldırırken aynı mantık içindedirler.

Marx'ın **Kapital**'deki ekonomi-politik eleştirisinin sonuçları bugün de doğru ve geçerlidir. Çünkü Marx, **Kapital**'de burjuva toplumun en zor farkedilen yanını, onun «gizi»ni ele alır. Bu giz, çeşitli aşamalardan geçen kapitalizmde sürekli, kalıcı olan ve kendisini temel ekonomi-politik kategoriler olarak sunan şeylerin kendinde gizlidir. Hepsi birlikte «ekonomi-politik bilimi»ni oluştururlar. Ama bu, «bilim» kisvesine bürünmüş burjuva ideolojisinin, özünün ta kendisidir. Bu bakımdan **Kapital**'de yapılan, kelimenin en geniş ve tutarlı anlamıyla burjuva ideolojisinin özünün eleştirisidir.

EKONOMİ - POLİTİK=BURJUVA İDEOLOJİSİ

Din ve milliyetçilik gibi bilinen ideoloji biçimleri, belirli fikirlerin, değer yargılarının bir toplamı, sistemidirler. Kişiler bu ideolojik biçimlerini günlük somut ilişkilerinden dolaysızca edinmezler. Bunlar öğretilir, benimsetilir. Böylece insanlar dindar veya milliyetçi günlük pratiklerini değiştirmeden yalnızca bu pratiklerini nasıl değerlendirmeleri gerektiğini gösterir. Bu ideolojileri benimseyen kişi, kendi somut eylemine, «dışardan» bir anlam yükler. Bunun sonucu eylem, örneğin tanrı için veya millet için yapılan bir şey olarak da ayrıca düşünülür.

Bilinen ideolojilerin bu «dışardan»lık, soyutluk özellikleri yanında ekonomi politiğin hemen hemen dolaysızca verdiği somutluk duygusu, ona ideoloji denmesini yadırgatabilir. Yukarda, bilinen ideolojilerin ayrıca öğretilmelerinden sözetmiştik. Oysa günlük kapitalist toplum işleyişinde insanlar ekonomi-politiğin temel kategorilerini dolaysızca benimser. Ayrıca öğretilmesine gerek olmadan o, bir mallar dünyasında olduğunu, her malın bir fiyat olduğunu, parayı, işgücünü, kârı vb. ekonomi-politiğin temel kategorilerini dolaysızca öğrenir. Bunun içindir ki ekonomi politik insan'ı, bütün bu temel kategorileri bilen «ekonomik insan» olarak kabul eder.

«Ekonomi-politik bilimi», burjuva toplumunun içinde dolaysızca edinilen bu kategorilerin, bu ana gelinceye kadarki tarihte de yürürlükte olduklarını, bu kategorilerin varsaydığı ilişkilerin bütün tarihte de geçerli olduğunu söyler. Ancak bu son derece doğal, akli ilişkiler, geçmiş tarihte birtakım suni en-

gellerle karşılaşmış ve bunun sonucu olarak toplumlar bugünkü doğal, akli ilişkilere gelinceye kadar bir seri evrimlerden geçmiştir. Burjuva toplum bu doğal, akli ilişkilerin tüm suni engellerden kurtulmasıdır, tarihin varacağı en akli, ideal biçimdir.

Marx, Ekonomi-Politiğin temel kategorilerinin ve bunlara ilişkin formüllerin burjuva niteliğini vurgularken, aynı zamanda ekonomi-politiğin tarihi nasıl gösterdiğini de sergiler:

> «Üretim sürecinin insanlara hâkim olduğu, henüz insanların üretim sürecine hâkim olmadıkları bir toplum durumuna ait oldukları alınlarında yazılı bulunan formüller, bu toplumun burjuva bilincine, üretken emeğin(işin) kendisi kadar apaçık doğal zorunluklar olarak görünür ve böylece söz konusu olurlar. Bundan dolayıdır ki, toplumsal üretim organizmasının burjuva öncesi şekillerinin Ekonomi Politik tarafından ele alınış biçimi, kilise babalarının Hristiyanlık öncesi dinleri ele almaları gibi olur.»

Hemen altındaki dipnot ise şöyle:

> «İktisatçıların kendilerine has bir yöntemleri oluyor. Onlar için ancak iki türlü kurum vardır: doğal olanlar, yapma (sun'i) olanlar. Feodalizmin kurumları yapma, burjuvazininkiler doğal kurumlardır. Burada bunlar, kendileri gibi iki tür din bulup ayıran, teologları andırırlar; bu sonunculara göre, kendilerininki hariç, her din insan bulgusudur ve ancak kendi dinleri bir 'Vahy-i ilâhi'dir. —Böylece bir zaman tarih vardı, fakat artık yok.» (K. Marx, **Kapital,** 1. Cilt 1. Kitap. S. 90-91. Sol Y. 1. basım).

Alıntının ilk cümlesinin anlamı açıktır. Buna geçmeden önce ideolojilerin fonksiyonunu hatırlıyalım. Dini ve millet gerçeğini ebedi sayan ideolojiler nasıl egemen sınıfın çıkarları yönünde toplumu düşündürtmek isterse, ekonomi-politik de burjuva toplumun ebediliğini, benimsetmeye çalışıyor. Bunu çok daha etkili biçimde yapabilmesi, kategorilerinin somut hayatta tüm nesnelere insan ilişkilerine adeta sinmiş halde bulunduğu, bu somutluk duygusundan ileri geliyor. Marx'ın **Kapital**'de metayı ve onun fetiş karakterini, parayı, değeri uzun uzun anlatması, bunların içeriğini aydınlatmakta gösterdiği o titiz çaba boşuna değildi.

> «A. Smith ve Ricardo gibi, en iyi temsilcileri bile değer şeklini hiç önemi olmayan ya da bizzat malın mahiyetine yabancı olan bir şey gibi ele almışlardır. Bunun sebebi, sadece, bunların dikkatlerini tamamen değer büyüklüğü analizinde toplamış olmaları değildir. Daha derindedir. **Emek ürününün değer şekli, burjuva üretim şeklinin en soyut ve en genel şeklidir;** işte bu yüzden, burjuva üretim biçimi, toplumsal üretimin özel bir türü olmasıyla ve dolayısıyle, aynı zamanda, tarih içinde belli bir yere sahip bulunmasıyla belirlenir. Bundan ötürü, bu üretim biçimine toplumsal üretimin ebediyen kalacak doğal bir üretim biçimi gözü ile bakılırsa, değer şeklinin, vs. nin, kendine özgü, onu ayırıcı ve farklılaştırıcı temel niteliği de, zorunlu olarak, gözden kaçmış olur.» (K. Marx, **a.g.e.,** s. 90 dipnot)

İlk yaptığımız alıntıda Marx, açıkca işaret ediyor ki ekonomi-politiğin kategorileri, formülleri «henüz insanların üretim sürecine hâkim olamadıkları bir toplum durumuna ait» tir. Bu onların «alınlarında yazılı»dır. Yani «üretim sürecinin insanlara hâkim olduğu» bu toplum biçimi aşıldığında, sosyalizme varıldığında bu formüller ve kategoriler de kalkacaktır, alın yazıları budur.

İkinci alıntı bu noktanın unutulmasının neye mal olduğunu anlatıyor. Bu unutulursa burjuva üretim biçimine «toplumsal üretimin ebediyen kalacak biçimi» olarak bakılmış olur.

Ekonomi-Politiğin bir ideoloji oluşu, onun diğer ideolojilerle paylaştığı bir özellikten gelir. Bilindiği gibi her deoloji, bilincine varıldığında egemen sınıfların konumunu sarsacak bir gerçekliği gizler. Din, herşeyin Tanrısal irade tarafından mümkün en yetkin biçimde yönetildiğini, herşeyin «hikmetinden sual olunmayan» bu iradenin isterlerince olduğunu kabul ettirerek feodalitenin üretime her hangi bir katkısı olmadığı halde neden en büyük payı aldığı gibi göze batan bir olguyu gizlemeye çalışıyordu. Bu, yanılmayan, her şeyin doğrusunu yapan Tanrının bir «hikmeti» idi. Ama bilim, Tanrı kitaplarında yazılan birçok

şeyin yanlış olduğunu apaçık gösterince dinin tüm büyüsü bozuldu. XVI. yüzyılda cizvitler, bu din adamları, silahlarını kuşanarak, işkence tezgahlarını kurarak Engizisyonun o korkunç terörüne başladıklarında hedefleri ne yükselen ticaret burjuvazisi ve ne de serflerdi. «Dünyanın yuvarlak olduğunu ve döndüğünü, dünyanın evrenin merkezi olmadığını» ispatlayan adamlardı. Tanrıların, din dogmalarının yanlış olduğu, feodal sömürüyü çıplakça ortaya seriyordu çünkü.

Milliyetiçlik, feodalizmle yaptığı mücadelede burjuvazi için sınıf gerçeğini örtmede kullanıldı. O, bunu feodallere karşı en geniş cepheyi kurmakta kullandı. Ve yine aynı ideoloji, burjuvazinin kendi alanını diğer ülke burjuvazilerine karşı korumakta ve onlarla savaşında toplumun kalanını kullanmakta da yararlı oldu.

İşte ideolojiler, bu gizlemeye çalıştıkları gerçekliği açıklamak zorunda bırakıldıklarında —deyim yerindeyse— gerilir ve sonuçta örtüleri parçalanarak, bu gerçekliği dıştalamışlarken gösterebildikleri doğallığı, makullüğü yitirirler. Böylece tüm çelişkileri ortaya serilir, yarattıkları yanılsamalar açığa çıkar.

Sınıf gerçeğini açıklamaya zorlanınca milliyetçiliğin «eşitlik, adalet, özgürlük» örtülerinin yırtıldığını gördük. Bu gerçek milliyetçilik içinde açıklanamıyordu. Açıklanmaya çalışıldığında en açık ifadesini faşist milliyetçilikte gördüğümüz kuvvetli olanın zayıf olanı ezmesinin zorunluluğu gibi —o eski örtüler üzerinde yazılı olmayan— bir kural getirildi. Sınıf gerçeği, sınıflı toplumu hayvanlar alemi gibi göstererek kabul edilmişti.

Din de bilimin gerçeğini engizisyon tezgahlarında boğmaktan başka çıkar yol bulamamıştı.

Dikkat edilirse ideolojileri sarsan ve yıkan gerçekliklere ideolojilerin alanı içinde varılmıyor. Dini düşünce içinde bilime, milliyetçilik önkabulleri içinde sınıfa varılmamıştır. Sözkonusu gerçeklikler ideolojilerin dışından açıklanıyor, tesbit ediliyor ve daha sonra ideolojiden bu gerçekliği açıklaması isteniyordu.

Aynı şeyi Marx'ın ekonomi-politik ideolojisini eleştirisinde de görürüz.

Marx'ın sosyalizm teorisine ve bu teoriyi oluşturan bilimsel yaklaşıma ekonomi-politikten bağımsız olarak vardığını biliyoruz. Marx bu gerçek bilimsel konumdan baktığında üzerinde yükseldiği burjuva bilimin yalnızca çelişkilerini değil, aynı zamanda açıklayamadığı olguları, sorunları da görüyordu.

Başlıcasının **ekonomik ifadesi** «artık-değer» olan bu olguları ekonomi-politiğin kavramsal yapısı yok sayar. Ancak ekonomi-politikçiler bu olgunun yarattığı çelişkilerin gerçek hayatta yansımalarının farkındadırlar. Çelişkileri ekonomi-politiğin temel amacına aykırı düşmeden açıklamak ya da bunları ekonomi-politik dışı etkilerin sonucu gibi göstermek peşindedirler.

Marx, **ekonomi-politik alanı dışından yaptığı bu tesbitin** ekonomi-politik içinde açıklanmasına girişir. Amacı artık-değer olgusunun ekonomi-politik tarafından açıklanması gerektiğini ve açıklanabilirliğini göstermektir. Hiç şüphesiz amacı ekonomi-politiğe hizmet değildir. Bilir ki ekonomi-politiğin asıl gizi bu olguyu yoksaymaktır. Olgu ekonomi-politik içinde açıklandığında tüm kavramların ve varsayımların sahte nesnelliği, makulluğu altüst olacak ve bu kavramların asıl içerikleri gözükecektir.

Burjuva ekonomi-politikçilerin özel olarak artık-değer teorisine ve genel olarak da bu teoriye uyumlu olarak yapılan Marksist ekonomi-politik eleştirisine olanca güçleriyle saldırmaları bu yüzdendir.

Marx, artık-değeri de içeren ekonomi-politik analizlerinde ayrıca şunu göstermiştir ki ekonomi-politiğin tüm kavramları ve bunlara tekabül eden ilişkiler ebedî değildir. Belli tarihî koşullarda ortaya çıkmış, çeşitli biçimlerde gelişmiş ve bugün kapitalizm aşamasında en yetkin hallerine varmışlardır.

Bu en yetkin hale varışları onların başlangıçtan bu yana sahip oldukları çelişkilerin en son hadde varmaları demektir. Bu tesbitin anlamı şuradadır. Sözkonusu kategoriler ve ilişkiler gerçekliğin kendisini değil, onun belli bir kavranış biçimini anlatıyorlardı. Bunlar bir ideoloji oluşturuyorlardı. Meta ortadan kalkınca nesnenin kendisi, para ortadan kalkınca ürünlerin dolaşımı kalkmaz. Yalnızca nesneye, ürün dolaşımına verilen kategorik anlam, yani burjuva yaşamın, ekonomi-politik ideolojisinin dolaysızca benimsettiği kavrama biçimi ortadan kalkar. İşgücü ortadan kalkacak, ama emek (iş) kendisini sınır-

layan tüm bağlardan kurtulacak ve çok yönlü, daha yaratıcı hale gelecektir.

Yani ekonomi kalkacak ama üretim faaliyeti çok daha yetkin halde sürecektir.

Bunları göstermek, Marx'ın eleştirisinin aslî amaçlarıdır. Bu yüzden Marx, ekonomi-politik eleştirisinde burjuva ekonomisinin tüm kategorilerinin önlenmez, uzlaşmaz çelişkilerini sergiledi. Bu çelişkilerin, kategoriler ve onların temsil ettiği ilişkiler kaldıkça devam edeceğini gösterdi.

Ekonomi-politik ideolojisiyle gerçekliğin uzlaşmaz çelişkisiydi bu. Çözüm ideolojinin kendini düzenlemesiyle mümkün değildir. Çözüm, ancak bu ideolojinin ortadan kalkmasıyladır. Ürünün meta, emeğin iş-gücü, biriktirilmiş emeğin sermaye olarak düşünülmediği bir evre, yani marksist teorinin «ekonominin aşılması» dediği evre.

Marx, **Kapital'**de bu evreyi anlatmaz. Ekonomi-politiğin kendi içindeki çelişkilerinin uzlaşmaz noktaya varışını, kaçınılmaz bir kesinlikle gösterir. Ekonomi-politiğin eleştirisinin varacağı yer burası olabilirdi çünkü. (Marx'ın ekonomi politiğin yöntemi üzerine söylediklerini hatırlayalım).

Görülüyor ki ekonomi-politik, feodal toplum içinde dinî düşüncenin oynadığı rolü üstlenmiştir.

Marx'ın ekonomi-politik eleştirisi, tıpkı bilimin dine yönelttiği eleştiridir. Bu noktayı anlamak zorundayız. Çünkü dine karşı bilimin yönelttiği eleştiri yeni bir din kurmayı amaçlamazsa, ekonomi-politiğe karşı yöneltilen Marksist eleştiriden de yeni bir «bilimsel» ekonomi-politik kurulmaz.

Marx'ın **Kapital'**de yaptığı ekonomik politiğin bilimsel bir eleştirisidir. Bilimsel olmayan bir ekonomi politiğe ekonomi-politik biliminin yaptığı eleştiri değildir.

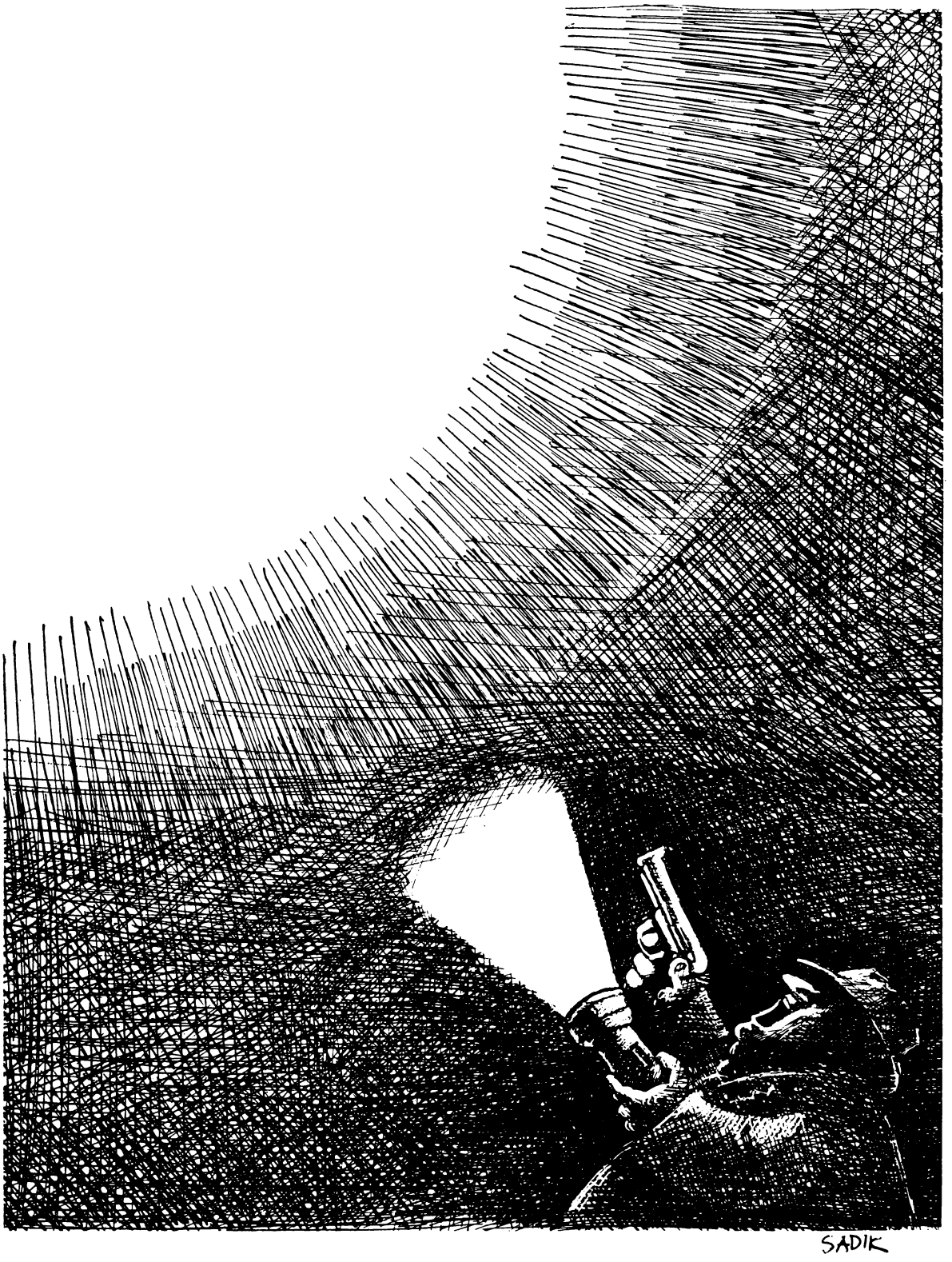
Kapital, ekonomi- politiğin bir ideoloji olduğunu göstermiş ve içyüzünü sergilemişti.

Ama sorun bununla bitmiyordu. Tüm toplumsal yaşama «sinmiş» olan bu ideoloji, kapitalizmin ilk sarsıntı dönemleri atlatıldığında bizzat Marksist hareket içinde bile kendince makul bir yorum biçimi oluşmasına yol açtı. Ekonomist Marksizm ve sosyalizm yorumları buradan doğdu.

Ekonomi-politiğin bir ideoloji oluşu giderek tedirginlik verici bir şey olmaktan çıktı ve hattâ bilim değeri verildi.

1900'lerden itibaren aslî sorun buydu. Ekonomist ideolojiye karşı Marksist bilimsel yaklaşımın zorunluluğu, bilimsel sosyalist bilincin önemi.

Gelecek yazımızda ideoloji sorununu yeniden ele alırken ekonomizm konusunu bu bağlamda inceleyeceğiz. Yukarda özetlediğimiz ve Lenin'in Marksizme katkısının özü denilebilecek olan bilinç konusuna özellikle eğilmeye çalışacağız. ■



Desen: Sadık KARAMUSTAFA

ŞİİRLER

AĞIT

— şanlı profilo direnişinde şehit düşen yiğit işçi yakup keser'e —

alanda ezgisi içinde marşın
kan çiçeği açmış kalbinde kurşun
kefeni biçilmiş bilmem kaç arşın
dokuduğu bezden dostlarım bezden

dişinde kenetli bir sınıf kini
adamış emeğin uğrunda canı
karışmış terine al kızıl kanı
yarası yaramız sararız tezden

yörede yavrular uğrunur döner
dağlanmış bağrımız göğünür yanar
bu zulmün ateşi gün olur söner
geriye kül kalır kor gibi közden

faşistlere bayram konaklar süslü
işçilere mahrem kondular yaslı
dağlar dumanlıdır ovalar sisli
acımız ağudur akıyor gözden

fabrikaya adı verilir bir gün
patronun defteri dürülür bir gün
işçinin düzeni kurulur bir gün
elbet yürüdükçe bir doğru izden

IRGATLAR

ovalarda ordu ordu oluşan
ovalara ordu ordu doluşan
ırgat katarları birbirine ulanıp gelen
ninnilendiği yerlerden
çiçeklerin
böceklerin
çocukların
dolanıp gelen yorgun ayışığında
yürürler eteğinde dağların
yürürler eşiğinde çağların
yürürler
toprağı yoğururlar
güneşin ebeleri
güneşe bebeleri
tarlada doğururlar
sıtmaya inat
sıcağa inat
sızıya inat
sancıya selam
sancıya
sancıya

ter kurur tuz olur alınlarında
toprak savrulur toz kalır alınlarında
ve gözlerinde gölgelenir başak kılçığı kirpikleri
ve avuçlarında belgelenir emekleri çatlak
çatlak
avuçlarında okunur dünleri
avuçlarında okunur günleri
avuçlarında dokunur yarınlar
türküsüyle çarkın çekici
döne
dövüle
dövüle
döne

tütün tütün tüterler
buğday buğday biterler
koza koza çatlayıp
pamuk pamuk yeterler
ağarırlar günboyu
kara tarla üstünde
boy verir insan soyu
toprağa yürür kökleri
dalları sarar gökleri
yaprakları buluttan
yıldızdan yemişleri
sonsuz mavisinde
mavinin sonsuzunda
bir ezgidir dillerinde:
«vur çapayı çapayı
vur kazmayı kazmayı»
Sömürgene

kemirgene
keneye
kenetlen vur yumruk yumruk
kanatlan vur kartal kartal
vur ki duyulsun sesin
dillere destan olsun
illere destan olsun
kavgada ustan olsun
dönen çark döven çekiç
«vur çapayı çapayı
vur kazmayı kazmayı»

İŞÇİNİN UYANIŞI

Kurulmuş saat gibi
uyanıverdi anında
soyunuverdi uykuyu
soyunuverdi geceyi
şafağı kucaklayıp
giyiniverdi gündüzü
alnı ak aydın yüzü
ekmeğe katık teri
düştü yola yol ustası
göz göz çelikten petek
ve ateşten bal ustası
ocak piri gerçek arı
kanatları yelken yellere
kavgaları destan dillere
kavgaları şan

İŞÇİNİN İŞE GİDİŞİ

işçi yoldadır şimdi
yürüyene bakıp bakıp yürüyor
köpüklenmiş sağrılar
doru atlar ter içinde
işçi yoldadır şimdi
çürüyene bakıp bakıp yürüyor
kör uykuda uğrular
asalaklar kir içinde
işçi yoldadır şimdi

İŞÇİNİN İŞYERİ

fabrikada atelyede
çark çekip ve örs sesi
bir çoğul iş türküsü
döner söyler
döver söyler
bir uyum ki birlik eyler
bilince birlik
olunca birlik
yel eser aşınır
sel basar taşınır
gün vurur çatlar kaya
dağları oya oya
tüneller açılır
kanallar açılır
kahraman kollarıyla
işini işleyen işçinin

İŞÇİ İŞİNDE

başladı bağırmaya bacalar
kaldırıverdi şalteri kolu
ışıklar yandı
bir yeni gündü gün
dünden döllenmiş
yarına gebe
bu iş bu uğraş bu çaba
bu ter içinde yaşama
bu kan içinde ölüm
diyerek döndü çark
bu bin yıllık zulüm
diyerek indi çekiç
ve soludu hıncını körük
ocaklar yandı
kıvılcım kustu küle gizlenmiş közler
alevle aydınlandı dost yüzler
aşkla ışıdı

İŞÇİNİN İŞ DÖNÜŞÜ

kaynayan kovan içinde
dövülmüş örsünde kızgın demirin
kanıyla kızaran kara kömürün
kuzguni ışıltısı gözlerinde
kavgalara yürüyor kıvançla
sevdalara veriyor yüreğinin dağını
ve dövülen davulu dinliyor alanlarda aşk ile
her seste bir halkası kopuyor paslı zincirin
ve duvar duvar çatlıyor kapkara zindan
bir kılıç daha sıyrılıyor kından
bir kurşun daha sürülüyor namluya
bir sayfa daha çevriliyor kitap
okumaya son sözü
son sözü söylemeye

TERSANE İŞÇİSİYİM BEN

tersane işçisiyim ben
omurgalar oluşturan
iskeletler geliştiren
layna alan*

* Layna almak: (line, doğru, çizgi. İng.) Gemi makinasıyla pervane arasındaki doğrultuyu hesaplamak, makinayı yatağına titizlikle oturtmak anlamına gelen bir iş deyimi.

layna alır gibi yaşayan
ve donatan gelin duvağı gibi ışık ışık gemiyi
ve kızağa çeken kanter içinde
ve demiri demire dolayan
ve çeliği çeliğe ulayan
buhar içinde
har içinde
tersane işçisiyim ben
doğudan batıdan
kuzeyden güneyden
katar katar gelenim
işini bilenim
uğraşını bilenim
bilgi
hüner
ve deney kuşamışım kuşaktan kuşağa
uyumla çalışır ellerim
uyumla çalışır kollarım
uyumla çalışır bedenimle beynim
kıldan ince değil boynum
ilk grevi ben yapmışım
dinden öte
dilden öte
renkten öte
cenk etmişim cenkten öte
emekte buluşmuşum
EMEKTE
tersane işçisiyim ben
saldan başlamışım işe
kayığa kalyona varmışım
denizin üstünde yüzen
altında yüzen denizin
gemilere varmışım
kaç devran görmüşüm
kaç ömür sürmüşüm
çıka gel bir gün
baka gel bir gün
daha bir anlarsın
EVRİMİNİ İNSANIN
DEVRİMİNİ İNSANIN
tersane işçisiyim ben
gemiler yüzdüren terinde
karadan denize
denizden denize
dünya birleştirenim
dünya değiştirenim
okyanuslarda yelken yelken kanatlı
okyanuslarda yel yel dolaşan benim
ulaşan benim
kıt'adan kıt'aya
payım var bilinmeli
keşfinde amerika'nın
tersane işçisiyim ben
düşüme girer gemiler
kızağa alınışı girer
denize salınışı girer
ufağı
ortası
irisi
denizi ve karası
girer
düşümün yarısı deniz
karadır yarısı
tersane işçisiyim ben
ay doğar
kan ağarır bağrımda
güneş doğar
tan ağarır bağrımda
günü ilk muştulayan ben olmuşum ufkunda
bu yurdun
ilk ben görmüşüm yelkenini engindeki geminin
kırmızı turunç gibi dönen dünyanın
yanan dünyanın
anlamışım özünü
biçimini bilmişim
ilk vuran dalga olmuşum
katı kayalara
katı kıyılara
son vuran dalga değilim
son vuran dalga da dalga
son vuracak dalga değilim
son vuracak dalga da dalga
dalga da dalga

DOKUMACILAR

ne iyi
ne güzel
ne gerçek
argaçları* arışlara* dolayıp
ibrişimi ibrişime ulayıp
dokumak dokuna dokuna
dokunmak dokuya dokuya
yaşamayı yan yana
yan yana yaşamayı
işte biz
bilinci
inancı
ve umudu

**Argaç:* Dokuma tezgâhlarında enine atılan iplik, atkı.

**Arış:* Uzunlamasına olan iplik dizisi, çözgü.

tel tel eğirenleriz
çile çamuruyla yoğuranlarız
ve doğuranlarız
tezgâhların başında hayatı yeniden
yani canı can eden
kanı kan
teri ter
ve her seher
güneşi kucaklayan
bursa'da ipekböceği
örse de ipekböceği
kozasını önceden
öndeyiz ondan
biz ki
dikerken düşünmüşüz
dokurken düşünmüşüz
ve vermişiz rengini kanımızın
al duvağına gelinin
çizmişiz haresini gözlerimizin
nakışına halının
kumaşın nakışına
nakışına kilimin
iki elimin
işlediği iş gibi
— gergefe gere gere
çıkrığa sara sara —
yaşamayı sevişimiz
barış için savaşımız
zincirleri kıra kıra
zindanlara vura vura
ışıkla
yumrukla
ve yürekle volkan volkan
sarı sarı ışıyan
duru duru ışıyan
gökyüzünü yıldız yıldız
dalga dalga denizi
ve yeryüzünü yeşil yeşil
biz yazar
biz okuruz
biz dizer
biz dokuruz
bahar bayramlığı olur
yeni doğan çocuğun
yeni doğan çocuğun
seher aydınlığı olur
seher aydınlığı
SEHER

GÖLGEM GÜLMÜYOR

60 voltluk bir ampul tavanda toza bulanmış
şıp şıp damlayan su tanelerince kabus kuduza
kapılmışa sanki
yanıyor biteviye beynime bekçi gibi tepemde
ve açlıktan ölüme aday sinekler konuyor
üstüne sinekler uçuyor üstünden
sırılsıklam sıkıntı sarkıyor tavanda sırılsıklam
sıkıntı sarıyor her yanı
gölgem gülüyor
mengene oluyor kafama dört köşeli duvarlar
kaşlarıma dağlar ekleniyor kahırdan alnım
çatlıyor
yorgunluk yükleniyor kirkiplerime kirden
kederli
ve acıyla kasılıyor çizgileri yüzümün
gölgem gülüyor
örümcek ömrünü örüyor köşede örümcek
ölümünü
küfün kokusu geliyor burnuma küfrün korkusu
adım sesi geliyor ötelerden anahtar sesi
geliyor
uyanıveriyor saç tellerim alarm almışcasına
aniden
ve tuzu kurumuşcasına yanıyor gözbebeklerim
gölgem gülüyor
yaprak yaprak yarılıyor
damar damar geriliyor yüreğim
irkiliyor el değdikçe ürperiyor üşüyor
yalnızlıktan yalınlıktan sızılı
gölgem gülüyor
aşıyorum bir duvarı
tel örgüyü geçiyorum
koşuyorum bir bozkırda
düşte düşe düşe
yaşıyorum bir bozkırda
düşte şaşa şaşa
şaşa şaşa uyanıyorum
ampul sırıtıyor somurtan yüzüme
gölgem gülüyor
karadan nasıl doğuyor güneş denizden nasıl
nasıl batıyor denizden güneş karadan nasıl
artık biliyorum görüyorum artık
deminde devran sürüyorum artık
cehenneme girip de ateş almadan çıkmayan
dostların
ve dağyelini
dereselini
yıldızyağmurunu yaşar oluyorum
ayaklarım yerde
GÖLGEM GÜLMÜYOR
GÖLGEM GÜLMÜYOR

DESTAN EYLE

destan eyle
destan eyle
gir düşüme destan eyle
destan eyle
destan eyle
vur döşüme destan eyle
yüreğim yarılsın narca
kanterim karılsın harca
fermanımı asıp burca
destan eyle
destan eyle
unut diye uzağa sür
umut diye tuzağa sür
vur bu kuşun kanadın kır
destan eyle
destan eyle
konacak hali kalmasın
gül dalına yaprağına
dönecek hali kalmasın
dönecek hali kalmasın
destan eyle
destan eyle
çiğ düşmüş çiğdem çiçeği
sinemde salkım saçağı
değilsen sevda kaçağı
destan eyle
destan eyle
yetmişiki dile birden
destan eyle
destan eyle
yedi düvel ele birden
destan eyle
destan eyle
maral gözlü yarisen sen
eğer nazlı yarisen sen
bu yarayla yıkılmam ben
destan eyle
destan eyle
gir düşüme destan eyle
destan eyle
destan eyle
vur döşüme destan eyle

İKLİMDEN

dumanlı bulutlu başım
dostlar iklimden iklimden
bir gurbetçi göçmen kuşum
dostlar iklimden iklimden

böcek oldu uçtu ahım
çiçek oldu açtı vahım
çiçek erken verdi tohum
dostlar iklimden iklimden

şarap rengi kan bendedir
can kuşuyum can bendedir
doğamamış gün bendedir
dostlar iklimden iklimden

balım acı ben bir arı
su bulanmış akmaz duru
sonbaharım sarı sarı
dostlar iklimden iklimden

ömür oldum ele verdim
toprak oldum sele verdim
yaprak oldum yele verdim
dostlar iklimden iklimden

şarap mayalı üzümde
bir bulut kaynar gözümde
buz tutmuş acı yüzümde
dostlar iklimden iklimden

içmişim mey kanmamışım
yaralanmış onmamışım
yağmur olmuş dinmemişim
dostlar iklimden iklimden

gök çatlasın yer yarılsın
dünya yeniden kurulsun
bulanık sular durulsun
dostlar iklimden iklimden

Kapitalist Ekonomide İş, Sınıf Bilinci ve Yabancılaşma Sorunu

İnsan «çalışan» bir canlı türüdür. İnsanın doğa ile olan ilişkisi sadece doğanın verdiği meyveleri toplayıp tüketmek değil, bunları daha faydalı hale getirmek için değiştirmektir. İnsan hayatının yaratıcı yanı da işte budur.

İlkel topluluklarda iş, insanın en önemli ve doğal ihtiyaçlarını karşılamak için gereken üretim temeli üzerine bina edilmişti. Topluluklar büyüyüp, sınıflı toplumlar doğrultusunda gelişince, temel ihtiyaçların karşılanmasının ötesinde giderek artan bir artığın yaratılmasına doğru bir baskı da başlamıştır.[1] Egemen sınıf(lar) tüm hukukî ve idarî yapıyı bu amaç çevresinde örgütlenmiştir[2].

Modern kapitalist toplumda ise, iş, kuruluş amaçları çalışanların kendi kullanımları için basit üretim yapmaları hedefinden çok uzak olan kurumlar içinde örgütlenmiştir. Kapitalist işletmenin ana amacı, üretim sürecinden en fazla oranda artık-değer elde etmektir. Bu sürecin bir başka adı da sermaye birikimidir.

Bu perspektiften bakılınca, kapitalist toplumda hayatını sürdürmek için çalışan herkes, sermayenin amaçlarını (birikme ve yoğunlaşma) yerine getirmek için çalışıyor demektir. Bunun anlamı şudur: insan emeğinin ereği, insan hayatının anlamı, sermayenin ereği tarafından belirlenmektedir. Bu düzen içinde bireyler ancak işletmenin devamı için gereken artık-değeri yarattıktan sonra temel ihtiyaçlarını karşılayacak payı alabilirler. Sistemin varlığı, bireyin varlığından öne geçmiştir artık.

Tarihte (köleci ve feodal toplumda olduğu gibi) başka artık ürün/emek elde etme biçimleri de vardı. Bu dönemlerde geleneksel yöntemlerle üretim yapan zanaatkârın, çiftçinin veya hayvan yetiştiren köylünün elinden ürettiği ürünün bir kısmı alındığı halde, bunlar, genellikle üretim uğraşlarında özerktiler. Sadece kapitalist üretim biçiminde sermayedar ve/veya onun tayin ettiği yönetici kadro, iş sürecini kendi çıkarları doğrultusunda (en fazla birikim sağlayacak şekilde) sürekli olarak yeniden örgütlerler. Bu düzenlemede iş birimleri birçok işçi arasında bölünerek tüm üretim süreci yönetici kadronun denetimi altına sokulur.[3]

Bu iş-bölümü içinde çalışan kişi için işin bütünlüğü tamamen kaybolmuş ve ürün ile emek arasında bir kopukluk meydana gelmiştir. İşte bu süreç, yabancılaşmış emeğin temelini oluşturur.[4]

Yabancılaşma kavramının ardında, mülkiyetin bir başkasına devri yatar. Kapitalist ekonomide emekçi, üretim araç ve gereçlerine yabancılaştırıldığı (yani bunlar bir başkasının mülkiyetine geçtiği) gibi, ürününe, ürününden elde edilen değere, kısaca üretim sürecinin tüm sonuçlarına yabancılaştırılmıştır.[5] Bütün bu kayıplarına karşın, emekçinin kendisine emeğinin karşılığı olduğu söylenen bir ücret verilir.

Bu bakış açısının ışığında görülmektedir ki, kapitalist bir toplumda iş, ekonomik ve psikolojik kayıpları dolayısıyla üretim sürecine (hayatını kazanmak için yaptığı işe) kayıtsız veya düşman bir emekçi kitlesi tarafından görülmektedir. Kapitalist üretim ilişkilerinin özünde yatan bu düşmanlık, sermayenin olağan-üstü bir yönetim ve denetim sistemi yaratmış olmasının sonucudur. Çalışan insanın yaratıcılığına ve katkısına büyük ölçüde kapalı, daha büyük oranda artık-değer elde etmeye yönelik hiyerarşik ve otoriter (anti-demokratik) işörgütlenmesi yöntemleri, emeği doğal olarak yabancılaştırmış ve düşman etmiştir (etmektedir)[6].

Bu yöntemler önceleri iş-gününü uzatmakla başladı, sonra daha modern iş teknikleri geliştirilerek iş-günü kısaltıldı. Bu sayede

emek ucuzlatıldı. Emeğin ucuzlatılmasında kullanılan en yaygın uygulama, çağdaş üretimin küçük birimlere ayrılarak, her birimin, bilgisi, eğitimi ve becerisi hemen hemen hiç olan, birbirleriyle yedek parça gibi kolayca değiştirilebilen işçilere yaptırılmasıdır. Böylece üretim, hemen hemen her dalda, oldukça becerili ufak bir grup işçi yerine, basit emekçilerin oluşturduğu geniş bir emek denizi tarafından yürütülür. Bu durumda, becerisiz pek çok işçinin ve çoğunlukta ve birbirleriyle rekabette olduğu bir ekonomide, emeğin değeri düşecek, bireylerin kazancı doyumluk düzeye, ailelerin kazancı ise doyumluk düzeyin altına inme eğilimi gösterecektir.

Üretim küçük, basit iş birimlerine bölününce o iş için gerekli bütün düşünce ve yaratıcılık ögeleri (becerileri) ayıklanacak ve işçi iş sürecinin tamamı üzerindeki bilgisini ya tümüyle yitirecek, ya da bu bilgiyi hiçbir zaman edinemeyecektir. O halde iş ne kadar karmaşıklaşır, bilimselleşir ve makinalaşırsa, işçi, yaptığı işi o kadar daha az anlar, teknolojik olarak geriler ve emeğe yardımcı olsun diye benimsenen makinanın kölesi haline gelir. Modern teknoloji de, geleneksel iş-bölümünü (emekçinin/üreticinin denetlediği) yok edip, üretim sürecini sermayedarın/yöneticinin denetimi altında bütünleştirerek bu sürece katkıda bulunur.

Bugün sanayileşmiş ülkelerde toplum bir yanda büyük ölçüde emekleriyle (kol ve kafa) geçinenler, öte yanda üretim araçlarına ve/veya sermayeye sahip olanlar olarak iki ana kategoriye ayrılmıştır. Bu ülkelerin nüfusunun yaklaşık olarak 3/4'nün çalışanlardan oluşmasına karşın Marx'ın[7] sözcülüğünü yaptığı emekçilerin sosyalist devrimin bilinçli öncüleri olma durumu gerçekleşmemiştir.

Marx ve onun izleyicileri, bireysel üreticilerin proleterleşmesinin ve **«kendi içinde»** bir sınıf oluşturmasının giderek onların proleter bir sınıf bilinci kazanmalarına yol açacağına inanmışlardı. Bu tez şu temele oturtulmuştu: Sermaye birikimi, bireysel/özerk üreticileri işçileştirir, onları giderek fakirleştirir (sermaye birikimi hacmiyle göreli olarak) ve fabrika v.b. büyük üretim birimlerinde bir araya getirir. Bu kollektif üretim birimlerinde (ve onların simgelediği iş örgütlenişi içinde) işçiler üretimin toplumsal (veya kollektif) niteliği ile üretim araçlarının mülkiyetinin özel niteliği arasındaki çelişkiyi kolayca görebilirler.[8]

Ne var ki, bu bekleyiş boşa çıktı. Açıklanan çelişkinin devrimci aydınlar tarafından ısrarla gösterilmesine karşın, sanayileşmiş ülkelerin işçi sınıfları sosyalist devrimin öncüleri olmadılar.

Devrimci bir işçi sınıfı bilincinin doğmaması nedenleri arasında: 1) işçilerin göreli refahı —ki bu refah kısmen emperyalizmin nimetleri, kısmen sosyal devletin hizmetleri ile gerçekleştirilmiştir—; 2) Amerika Birleşik Devletleri ve belli başlı kapitalist Avrupa ülkeleri iş-güçlerinin etnik farklılıklar taşımasından ötürü sömürünün ve en kötü işlerin azınlıklara ve göçmen işçilere yüklenmesi ve bu ayırımı sürekli kılan ırkçılığın yaygınlığı; 3) kitle haberleşmesinde ve haberleşme araçlarındaki tekelleşme ve tekdüzelik, tüketim kültürünü yayan eğitimin ve reklamcılığın varolan düzeni yüceltme ve kaçınılmaz gösterme etkileri sayılabilir. İşçi sınıfı bilincinin gelişmesini önleyen bu dış etmenlere bir de yukarıda değinilen üretim sürecinin (iş örgütlenmesinin) nesnel özellikleri de katılmalıdır[9]. İşte, iş sürecinin bu nesnel özellikleri Marx ve izleyicilerinin bekledikleri iş-yerinin bilinç yaratan etkisinin otomatik ve kendiliğinden olmadığını göstermektedir.

KAPİTALİZMİN TEKEL EVRESİNDE İŞ ÖRGÜTLENMESİ

Gerçekten de, kapitalizmin tekelci evresinde iş süreci, işçileri hem birleştirici, hem de dağıtıcı (bireyselleştirici) bir özelliğe sahiptir. Hernekadar, işçiler bugün büyük, modern üretim birimleri içinde toplu olarak üretim yapmakta iseler de, bu gelişme işin tümünün görülmesi için gerekli bilgi, yetenek ve yaratıcılığın işçi için yok olması pahasına gerçekleşmiştir. Bu örgütsel yapı sürdükçe işi örgütleyen işveren veya onun (onların) varlığını gizleyen yönetim kadrosu, üretim için gerekli ögeler olarak kalacaklardır. Onların varlığının devamı hem yeniden ve topyekûn bir örgütlenişi önleyecek, hem de böyle bir ihtiyaç ihtimali karşısında bu ögelerin ortadan kaldırılması toplumsal bir gereklilik olarak belirmeyecektir (Kanımızca gerek «karma ekonomi», gerek «halk sektörü» gibi iktisadî programların ardında hep bu olgu yatmaktadır[10].

Siyasal alanda aynı şey sosyal-demokrasi için de ileri sürülebilir). Bu durumda işçinin (asıl üreticinin) katkısından ve bilgisinden tamamen soyutlanmış bir iş (üretim) süreci, yönetici bir kadroya (sermayedar, idareci, plancı, mühendis v.b.) doğal olarak ihtiyaç gösterecektir. Bu durum tüm üretim sürecinin işçiler tarafından denetlenmesine dayanan işyerinin sosyalist örgütlenmesiyle —iş-demokrasisi ile— çelişiktir. Şimdi, bu çelişkiyi besleyen modern kapitalist iş-örgütlenmesinin temel niteliklerine daha yakından bakalım.

Büyük üretim birimleri fizik olarak birleştirici (kollektifleştirici) bir işleve sahiptir. Ama kapitalist iş/üretim örgütlenişi bütünlük (ve bütünleşme) duygusunu birtakım yollarla önler. Bunlardan en önemlisi üretimin seri halinde düzenlenişidir. İş temposu, ya yürüyen bir şerit, veya her aşamada bir işçinin yeni bir parça eklemesi veya fiziksel katkısını gerektiren bir süreklilik ile sağlanır. Bu iş-bölümü, işçileri, yapılan iş veya ürüne katkıları bakımından birleştirici olmaktan çok, katkılarının ortak sonucunu göremedikleri, değerlendiremedikleri ve ortaklıklarının koşullarını saptayamadıkları için, ayırıcıdır (atomize edicidir)[11].

Ayrıca, bu seri iş-bölümü/iş-örgütlenişi, bir otomobil fabrikasında, bir petro-kimya tesisinde, bir demir-çelik kuruluşunda olduğu gibi muazzam mekansal dağılıma tabidir. İşçiler aynı iş koşullarının baskısını duysalar bile, aynı işyerinde bir bölümün işçileri öbür bölümün işçilerini tanımazlar bile. Aynı işi yapan grup üyeleri bile iş zamanında çok yüzeysel biçimle etkileşebilmektedirler. İş sürekli olduğundan, son derece dikkat istemektedir. Bu ögelere işin hızını da eklemelidir: çoğu kez işçi durduğu yerden iş saatleri boyunca ayrılamaz bile. İş yaparken konuşmak ise, birçok işyerini «kirleten» gürültü yüzünden imkânsızdır. Zaten yönetici kadro işçilerin birbirleriyle yakınlık kurmalarını verimi düşüreceği ve dayanışmayı artıracağı gerekçeleriyle her türlü yöntemle önlemeye çalışır.

Bütün bu etmenler iş-gücünün «ayrışmasına» (decollectivization) yol açar. Fakat, kapitalist iş sürecinin ayrıştırıcı karekteri sadece iş örgütlenişinden kaynaklanmaz. Kullanılan teknoloji ve bu teknolojinin yarattığı makinalar da bu amaca hizmet eder. Kapitalist ekonomide teknoloji seçimi, bilinçli olarak katmanlı (hiyerarşik), otoriter ve ayrıştırıcı bir iş düzenlemesi ve onun yeniden üretimi için gerekli koşulları oluşturmak gayesini güder[12]. Şu halde, iş/üretim sürecinin böyle örgütlenmesi, toplumun genel katmanlı örgütlenmesinin ve onun doğurduğu tüm eşitsiz ilişkinin hem bir nedeni, hem de sonucudur.

Modern teknolojiyle getirilen ve kapitalist iş yönetimi ile desteklenen ayrıştırma olgusu, emekçiyi her türlü yaratıcı yetenek ve ruhsal doyumdan soyutladığı gibi, işin/üretimin toplumsal niteliği ile, üretimin nimetlerinin (ürünlerinin) bireysel niteliği/amacı arasındaki çelişkiyi de kamufle eder. Bu yüzden de, umulanın tersine, modern kapitalist evrede büyük işyerleri kollektif bilincin beşiği olacağına, güçsüzlük duygusunun, toplumsal tecridin ve bireyselliğin doğduğu yerler olmuştur[13].

BİREYSEL KÜLTÜRÜN NESNEL KÖKENLERİ

İş örgütlenişinin bu ayrıştırıcı ve bireselleştirici nitelikleri karşısında, insanlar, umut, yaratıcı yetenek ve enerjilerini iş alanından çekerek, modern kapitalizmin sunduğu başka (belki geride bıraktığı tek alternatif olan) bir alana, bireysel hayata, yöneltmek zorunda bırakmıştır.

Bireysel hayat, ileri derecede sanayileşmiş olan toplumlarda önce, artık nesnel kökenleri ortadan kaldırılmış olan cemaati yeniden ve yapay olarak, yaratmak arayışı biçiminde gelişti. «Suburb» denen kent-dışı mahalleler, oyun, kültür, din ve etnik kökenli derneklerle bu arayış sürdü. Bugün varılan aşama, hippi (veya başka kontr-kültür) kültlerinin yarattığı toprağın ortak mülkiyetinden doğan çocukların ortaklaşa benimsendiği komünlerin ortaya çıkışıdır. Ne var ki, farklı bir üretim biçiminin toplumsal dokusunun ürünü olan cemaati arayış, geniş kitleler için başarılı olmadı. Ama bu toplumsal-psikolojik boşluk doldurulmalıydı ve nitekim iki ana kült ile dolduruldu: 1) Üstün-insan kültü; 2) mal fetişizmi.

Tüm hayatını ve geleceğini denetleyen bir sistemin baskısı altında kapıldığı endişe ve güçsüzlük duygusu sahte bir süpermen kültü ile kapatılmaya çalışıldı. Süpermeni, süperkadın, süper-fare, yarasa-adam ve nihayet

biyonik adam izledi. Bu olmayan kahramanların gömleklerini milyonlarca genç giydi, adlarına hayranlar kulüpleri oluşturuldu. Üstün güçleriyle ayrıca tatminsiz kitlelerin şiddete (patolojik dışlaşmaya) ihtiyacını da karşılayan bu kültürel sapma, yine şiddet ögesinin ağır bastığı kıran kırana sportif faaliyetler teşvik edildi. Kitlelerin katılmadan, uzaktan izledikleri ve kendileriyle özdeşledikleri biyolojik özellikleriyle bile oynanarak hazırlanan yarışmacıların karşılaştıkları spor yarışmaları geliştirildi, yüceltildi ve vazgeçilmez bir mal olarak topluma sunuldu.

Öte yandan, psikoloji ve psikiyatrinin tüm imkânları kullanılarak dalga dalga insan hayatının her alanına ve anına nüfuz eden reklam, bireysel hayatın «gerçek» ve «gerçeğin» insanı sarmalayan türlü renkte ve nitelikte mallar olduğu vurgulandı. Bu durumda özel hayattan beklenen toplumsal doyum, insanın kişisel/bireysel ihtiyaçlarını karşılamak için elinde kalan belki tek alternatif olan çekirdek aile çerçevesi içinde hapsoldu.

Kişisel özerklik böylesine sahte bir temele bağlandıktan, kişinin gelişme imkânları böylece bireyselleştirildikten, toplum ve topluluktan (cemaatten) koparıldıktan sonra, birey kendisini kuşatan çevreyi oluşturan mallarla bütünleşmeye itildi. Modern insan büyük ölçüde temel ihtiyaçları dışında oluşan ve onun doğasına yabancı, ama toplumsal açıdan makbul olan bu yapay çevrede kişiliğini aramak durumunda kaldı. Bu kişilik, amacı kâra yönelik üretim sürecinin kendisine zorla kabul ettirilmiş olan örgütlenişi içinde yaratılan sahte ihtiyaçların belirlediği yapay bir kişiliktir. Böylesine bir kişiliğin oluşumu, büyük ölçüde sistemin gerekli saydığı metalara sahip olmakla gerçekleşmektedir. Coca Cola'nın «gerçek şey» olduğu yerde, bireye, bir otomobil reklamında görünen dilberin geçici sahibi olmak veya belirli bir cins kumaş giyen yakışıklı delikanlının veya bayanın kendisi olmak **sahte** imkânı sunulmaktadır. İşte modern kapitalist toplumun, onu oluşturan bireylere sunduğu nihaî gerçeklik budur.

Benimsettirilmek istenen bu gerçekliğin inandırıcı olması için insanların her türlü toplumsal/kültürel köklerden ve geleneklerden koparılıp, bireyselleştirilmesi gerekir. Ancak bundan sonra insanlar yeni hayat ve değer kalıplarına kolayca alıştırılabilirler. İstenilen amaç, kapitalist toplumda, işin/üretimin örgütlenmesinden başlayıp, bireysel tecride varan bir süreç içinde gerçekleştirilir.

Görülüyor ki, buraya kadar izlenen analiz, klasik Marksist teorinin, emeğin toplumsallaşmasının (emeğin büyük işyerlerinde toplanmasının) devrimci bir işçi sınıfı bilinci geliştireceği teziyle yüzde yüz uyuşmamaktadır. Yüzde yüz terimini kullanıyoruz, çünkü, emeğin toplumsallaşması, bir işçi sınıfı bilincinin doğuşu için gerekli bir ön-koşuldur. Ama, 20. yüzyıl A.B.D.'sinde ve Avrupasında görüldüğü gibi, bu ön-koşul, iş-gücünün **ayrışmasını** sağlayan ve devrimci bir işçi sınıfı bilinci doğmasını önleyen bir etmen de olabilir.

Adıgeçen ülkelerde, kapitalist örgütlenmenin yapısından dolayı işyerinde başlamayan devrimci hareket, öğrenci hareketleri, kadının özgürleşmesi hareketleri, etnik grupların başkaldırıları şeklinde patlak vermiştir. Fakat, tüm yabancılaştırıcı ve ayrıştırıcı etkisine karşın, işyeri, yine de siyasal amaçlı örgütlenme için en stratejik alandır. O halde emekçileri bütünleştirmek, onların siyasal potansiyelini harekete getirmek için saptanacak her program hem işyerini, hem de onun dışındaki toplumsal-siyasal alan arasındaki ilişkiyi gözeterek hazırlanmalıdır.

İŞ DEMOKRASİSİ VE YENİDEN ÖRGÜTLENMENİN KOŞULLARI

Kapitalist üretim tarzında iş barışı ve işçilerin karar alma sürecine katılması bugünkü uygulama içinde, işçilerin bazı yöneticilerini kendilerinin seçmeleri, üretimle ilgili bazı konularda oy kullanmaları gibi mekanizmalardan öteye geçmemiştir. Ne var ki, varolan üretim örgütlenmesi üzerine bina edilen bu mikro-parlementer sistem, işçinin baskı, sömürü ve yabancılaşma süreçlerinin etkilerinden kurtulmasına yetmemektedir. Çünkü, işçiler, hâlâ katıldıkları işin örgütlenişi ve üretimin başından sonuna dek yürütülmesi/planlaması için **kendilerinin dışındaki** uzman ve yöneticilere bağlı kalacaklardır. Seçim için işçilere sunulan yönetici adayları ve teknolojik açıdan önlerine sunulan yönetici adayları ve teknolojik açıdan önlerine sürülen seçenekler, bu uzmanların saptadıkları seçeneklerdir.

İş örgütlenmesinin (yapısının ve amacının), yönetim biliminin ve üretimde kullanılan teknolojinin birer mitoloji olmaktan çıkıp, işçinin bilgisi ve katkısına açık olması, üretimin de, ürünün de yeniden onu yaratan kollektivitenin malı olmasını sağlayacaktır. Modern insan ancak emeğinin ereğini ve örgütsel yapısını kendi biçimlendirdiği sürece, emeğine ve onun ürününe olduğu kadar, kendi yarattığı dünyaya yabancı olmaktan kurtulacaktır.

Bu amacın gerçekleşmesi modern kapitalist işyerinin örgütsel özelliği yüzünden önleniyorsa, siyasal bilinç işyerine dışarıdan getirilmelidir. Çünkü, toplumsal çelişkilerin alanı sadece işyeri değil, sınıf çıkarlarının karşılaştığı, çatıştığı tüm toplumsal ilişkiler ve kurumlardır. Bu ilişki alanları ve kurumlarda (ki bunların en önemlisi devlettir) çelişki daha belirginse, siyasal seferberlik bu alanlardan başlayabilir[14] ve işyerine vardırılabilir. Önemli olan, çelişkilerin sağlıklı olarak saptanması ve seferberliğin yeni bir toplum düzeni yaratacak içerikle yüklenmesidir.

■

[1] Karl Marx, *Capital* (New York: International Publishers, 1973) Cilt 1, 3. Kısım ve sonrası; Ernest Mandel. *Marxist Economic Theory* (New York: Monthly Review Press, 1970) Cilt 1, 3. Bölüm; *The Transition From Feudalism to Capitalism:* A Symposium by Paul M. Sweezy, H.K. Takahashi, Maurice Dobb, Rodney Hilton, Christopher Hill. (New York: Science and Society, 1967).

[2] Frederick Engels, The *Origin of the Family, Private Property and the State* (New York: International Publishers, 1970); Karl Marx ve Frederick Engels, *The German Ideology* (New York: International Publishers, 1973) Ralph Miliband, *The State in Capitalist Society* (New York: Basic Books, 1969); V.I. Lenin, *The State and Revolution* (Peking: Foreign Languages Press, 1970) 1. Bölüm; Karl A. Wittfogel, *Oriental Despotism* (New Haven, London: Yale University Press, 1964) 3. Bölüm ve sonrası.

[3] Harry Braverman, *Labor and Monopoly Capital: The Degradation of Work in the Twentieth Century* (New York: Monthly Review Press, 1974); Hans Gerth ve C.W. Mills, *From Max Weber: Essays in Sociology* (New York: Oxford University Press, 1946) Sh., 50.

[4] Karl Marx, *The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844* (ed. Dirk J. Struik) (New York: International Publishers, 1968) S. 106-119; ve *Early Writings* (T.B. Bottomore'un çevirisi) (New York: McGraw-Hill, 1964); Karl Marx ve Frederick Engels, *Selected Works in Twe Volumes*, Cilt 1 (Moscow: Foreing Languages Publishing House, 1968) «Ücretli Emek ve Sermaye Bölümü».

[5] Yukarıdaki yapıtların dışında: Erich Fromm, *Marx's Concept of Man* (New York, Frederick Ungar Pub. Co., 1961; Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago: University of Chicago Press, 1958); Fritz Pappenheim, *The Alienation of Modern Man* (New York: Monthly Review Press, 1959); Robert Tucker, *Philosophy and Myth in Karl Marx* (Cambridge: Cambridge University Press, 1961); Robert Blauner, *Alienation and Freedom* (Chicago: The University of Chicago Press, 1968)

[6] Doğu Ergil, «Kapitalist Toplumda İş ve Yabancılaşma» *Tüm İktisatçılar Birliği Aylık Bülteni* (Kasım, 1975); Michael Harrington, «Marx versus Marx» *New Politics* Cilt 1 (1961) Sh. 112-123; Harry Braverman, a.g.e., Luis Althusser ve Etienne Balibar, *Reading Capital* (New York, 1968); Richard C. Edwards, «Alienation and Inequality: Capitalist Relations of production in Bureaucratic Enterprises», Harvard Universitesinde verilmiş olan doktora tezi (1972).

[7] Marx ve Engels, Basic Writings on Politics and Philosophy (ed. Lewis S. Feuer) (Garden City, New York: Anchor Books, 1959) «Manifesto of the Communist Party»; Karl Marx, *Grundrisse* (David Mc Clellan çevirisi) New York, 1972).

[8] Yukarıda adı verilen yapıtların çoğunda bu tez işlenmiştir. Daha pek çok düşünür ve yapıt adı verilebilir.

[9] Doğu Ergil, *a.g.e.*; Robert Blauner, *a.g.e.*; Ely Chinoy, *Automobile Workers and the American Dream* (New York: Doubleday Co., 1955); Stephen Marglin, «What Do Bosses Do?» *Review of Radical Political Economics*, (1974 Yaz sayısı).

[10] Erdoğan Soral ve İlhan Tekeli, *Halk Sektörü* (Ankara, 1977).

[11] John and Barbara Ehrenreich, «Work and Consciousness» *Monthly Review* (Temmuz-Ağustos, 1976) Sh. 10-18; H. Braverman, a.g.e.

[12] S. Marglin, a.g.e.; David M. Gordon, «Capitalist Efficiency and Socialist Efficiency» *Monthly Review* (Temmuz-Ağustos, 1976) Sh. 19-39.; H. Braverman *a.g.e.*; J. ve B. Ehrenreich, y.a.g.e.

[13] Yukarıda belirtilen yapıtların yanında, güçsüzlüğün, yabancılaşmanın ve «geri çekilmenin» nesnel temellerinde burada geliştirilmeye çalışılan tezle aynı doğrultuda olmasalar bile, «modern insanın» karşılaştığı bu sorunları sonuç olarak aynen benimseyen bazı bilim adamları ve yapıtları şunlardır:

W. Erbe, «Social Involvement and Political Activity, A. Replication and Elaboration» *ASR*, 1964, 29, Sh. 198-215;

E. Fromm, *The Sane Society* (Greenwich: Fawcett Publications, 1955)

K. Keniston, *The Uncommitted: Alienated Youth in American Society* (New York; 1965)

L. Lipsitz, «Working-Class Authoritarianism: A Reevaluation» *ASR* 1965, 30, Sh. 103-109; ayrıca «Work Life and Political Attitudes: A Study of Manual Workers» *APRS*, 1964, 58, Sh. 951-962.

M. Seeman, «On the Meaning of Alienation» *ASR*, 1959, 24, Sh. 783-791.

Aynı yazarın, «Alienation and Knowledge: A Comparative Study of Powerlessness and Learning» *Sociometry*, 1967, 30, Sh. 105-123.

Aynı yazarın, «On the Personal Consequences of Alienation in Work» *ASR*, 1967, 32, Sh. 273-285.

[14] V.I. Lenin, a.g.e. ve *What Is To Be Done* (Peking: Foreign Languages Press, 1973).

Değerin Biçimi, İktisat ve Hattâ Felsefe Üzerine: M. Ayhan'a Yeni Bir Not

ÜSLÛP, POLEMİK VE BİLİMSEL TARTIŞMA

M. Ayhan'ın bana ve öbür eleştirilere verdiği cevabın başlarında «Çelişki üstüne»nin üslûbundan «aşırı iddialı bir dil kullandığımı kabul etmek zorundayım» diyerek sözetmesi beni sevindirdi. Bir yazarın, hatalarını polemiklerle gizlemeye çalışmasının, ne kendisi, ne de tartışılan konu için yararlı olmadığını düşünenlerdenim. Ne var ki, bu sevincim uzun sürmedi; cevabın geri kalan kısmının esas çalışmanın üslûbunu mumla arattığını hayretle gördüm. Bu durumda, yazıma üslûpla ilgili birkaç söz söyleyerek başlamayı tercih ettim.

Artık bilimsel tartışmanın kendine özgü kurallarını mahalle kavgalarının kurallarından ayırdetmemiz zamanı geldi sanıyorum. Mahalle kavgalarında, en çok küfrü en yüksek sesle edebilenin galip geldiği genellikle kabul edilir. Bilimsel tartışmada durum biraz farklı olsa gerek. Tartışma, tartışanların kişilikleri, zekâ düzeyleri ya da gözlerinin rengi işin içine karıştırılmaksızın, konu ile ilgili olarak getirdikleri fikir ve öneriler üzerinde yapılır. Tartışılan alanın «bilim» olma niteliği arttıkça, polemik de azalır: örneğin şair ve edebiyatçılar arasında sık sık raslanan polemiklere nükleer fizikte ya da topolojide pek raslanmaz. Bunu sağlayan şey, bilimsel çalışmada getirilen önerilerin doğru olup olmadıklarının yoruma gerek kalmaksızın anlaşılabilmesidir.

Doğrusu M. Ayhan'ın bana verdiği cevabın yukarıda değinilen bilimsel tartışma sınırları içinde kaldığını iddia edebilmek çok güç. Verilen örnekte «A.S. Akat'ın da bir ceket terzisi olduğunu» (s. 9-10) varsaymakla amaçlanan şey, bilimsel bir öneriye mantıkî kanıt getirmekten çok tartışmanın öbür ucundaki kişiyi küçültmek, hafife aldığını vurgulamak. Bu şekilde, mantıkî (bilimsel) olarak yapılamayan ispata fazla gerekçe kalmaması bekleniyor. Aynı yöntem, benim «değerin eşdeğer biçimini, dolayısıyla **Kapital**'i ve dolayısıyla Marx'ı hiç anlamamış olduğum(.)» (s. 10) söylenerek tekrar ediliyor: okur da benim Marx'ı bilmediğim kanısı uyandırılırsa, o zaman M. Ayhan'la ilgili olarak söylediklerimin de yanlış olduğu **kendiliğinden** ortaya çıkacak. Bu tür örnekleri artırmak mümkün. M. Ayhan, değerin nisbî ve eşdeğer biçimi ile iligli olarak benim önerilerimi çürütmeyi deneyecek yerde, hafife alıp alay ederek ve bilgisizliğimden dem vurarak kendini haklı çıkartmaya çalışıyor. Sonuç polemiktir, bilimsel tartışma değil.

DEĞERİN EŞDEĞER BİÇİMİ

Mübadele değerinin nisbî ve eşdeğer biçimlerinin bir ölçü birimi **(numéraire)** sorunsalı içinde anlaşılması gerektiğini yeterince açık bir şekilde anlattığımı sanıyordum. Bunu yaparken, Marx'ın üslûbunun ne kadar zor olduğunu da bildiğimden, okuru mümkün olduğu kadar Marx'dan alıntılarla boğmamaya, sorunu bugünün diliyle yazmayı denedim. Bu kez Marx'dan iki alıntı yapmak istiyorum.

Tartışma konusu olan **Kapital**'in Üçüncü kesiminde, «değerin eşdeğer biçimi» adlı bir bölüm var. Burada, Marx, bir ölçme olayında ölçü birimi ile ölçülen arasındaki ilişkiyi de çok iyi anlatan bir örnek veriyor.

> «Hiçbir meta, kendisi ile eşdeğerlik ilişkisine giremeyeceği ve böylece kendi maddi biçimini kendi değerinin ifadesi haline getiremeyeceği için, her metanın eşdeğer olarak bir başka meta seçmesi ve onun kullanım değerini, yani maddi biçimini, kendi değer biçimi olarak kabul etmesi gerekir. Metalara, maddi nesneler, yani kullanım değerleri olarak uygulayacağımız bir ölçü örneği ile bu konuyu daha açık hale getirelim. Bir kesme

şeker cisim olduğu için ağırdır ve bu nedenle bir ağırlığı vardır: ama biz bu ağırlığı ne görebiliriz, ne de ona dokunabiliriz. Bu durumda, ağırlıkları önceden saptanan çeşitli demir parçaları alırız. Demir de, demir olarak bir kesme şekerden daha fazla ağırlığın görünüş biçimi değildir. Ne var ki, şekerin şu kadar ağırlığı olduğunu ifade etmek için, onunla demir arasında bir ağırlık ilişkisi kurarız. Bu ilişkide demir, ağırlıktan başka hiç bir şey temsil etmeyen bir cisim olarak iş görür. Bu nedenle, belli bir nicelikte demir, şekerin ağırlığının ölçülmesine yarar ve kesme şeker ile ilişkisinde, ağırlığın somutlaşmasını, ağırlığın ortaya çıkış biçimini temsil eder. Demir, bu rolü, ancak bu ilişki içersinde, ağırlığı belirlenecek şekerin ya da herhangi bir cismin demir ile girmiş olduğu ilişki içersinde oynar. Her ikisi de ağırlık olmasaydı, bu ilişki içine giremezlerdi ve biri diğerinin ağırlık ifadesi olarak işe yarayamazdı. Her ikisini de teraziye koyduğumuz zaman ağırlık olarak her ikisinin de aynı olduğunu ve bunun için de belirli oranlarda alındıkları zaman aynı ağırlıkta olduklarını gerçekten görürüz. Nasıl demir maddesi bir ağırlık ölçüsü olarak şekerle ilişkisinde yalnız ağırlığı temsil ederse, bizim değer ifademizde de ceket maddi nesnesi, keten bezi karşısında yalnızca değeri temsil eder»[1] (K., s. 78-79).

Her ölçme olayında, bir ölçü birimi tanımlamak zorundayız; bu ölçü birimi ise kendi kendini ölçemez. Ölçü birimi, ancak tanımlanan ölçü ilişkisinde, ölçülecek nesneleri ölçebilir. Marx'ın eşdeğer biçimi anlatmak için M. Ayhan'ın vermekte israr ettiği terzi-dokumacı örneği yerine, **numéraire** sorununu çok iyi bildiğini gösteren ve benim söylediklerimi destekleyen bir örnek vermesini nasıl yorumlayacağız acaba?

Nitekim, iki metalı modeldeki değerin eşdeğer biçiminin, daha genel olan para biçiminin ilk şekli olduğunu Marx iki paragraf altta söylüyor da:

«Bunun için, eşdeğer biçimin bu karışık niteliği, bu biçim tamamen gelişip para biçiminde onların karşısına çıkana kadar burjuva ekonomi politikçilerinin dikkatlerinden kaçıyor. Bundan sonra da, altın ve gümüşün gizemli niteliğini, bunların yerine daha az gözkamaştıran metaları koyarak ve şu ya da bu zamanda eşdeğer rolü oynamış her türlü metayı tam bir gönül rahatlığı ile sayıp dökerek açıklamaya çalışıyorlar. 20 yarda keten bezi = 1 ceket gibi çok basit bir değer ifadesinin eşdeğer bilmecesinin çözümünü zaten içinde taşıdığını bunlar akıllarının ucuna bile getirmiyorlar» (K. s. 79-80).

Belki de Marx'ın burjuva ekonomi politikçilerine bu kadar haşin davranmaması gerekirdi. O bunları yazdıktan yüzyıl sonra, üstelik onun iktisadını çok iyi bilme iddiasında olanlar arasından, değil bilmecenin çözümü, burjuva iktisatçıları kadar olsun bilmecenin ne olduğunu anlamayanlar çıkabiliyor.

Bu alıntıların değerin biçimi tartışmasını sona erdireceğini umuyorum. Ancak, M. Ayhan'ın sorduğu bir soru daha var ki ona da cevap getirmem gerekli: Marx, neden bu ilişkiyi (M. Ayhan çelişki diyor, halbuki Marx'ın ilişki dediği çok açık) karşılıklı dıştalayan ve antagonist olarak tanımlıyor? Ölçme ilişkisinde sadece iki nesne varsa (örnekte iki meta), bunlardan birinin mutlaka ölçü birimi (eşdeğer biçim) ötekinin ise ölçülen (nisbî biçim) olması gerekir. Buna göre, ilişkinin iki ucu olan ölçen ve ölçülen gerçekten birbirini dıştalar ve karşıttır: iki uçta da ölçen (ya da ölçülen) olamaz. Zaten Marx da antagonist demiyor, «değer ifadesinin biçiminin karşıt uçları (opposed extremes)» diyor[2].

Akla şöyle bir soru geliyor: M. Ayhan, acaba alıntıyı yaptığı bölümü hiç okumadı mı ki Marx'ın yukarıdaki sözlerini atladı? Sanmam. Hele, yazdıkları eleştirildikten sonra bir yazar mutlaka ana metne geri dönüp, eleştirilerin ışığında tekrar okur. Bu durumda ise, eleştirilerin haklı olduğunu görmemesi imkânsız. Şu halde, bende M. Ayhan'ın Marx'ın metnini **bilerek** çarptığı kanısı haklı olarak uyanıyor.

NEYİ TARTIŞIYORUZ: İKTİSAT VE FELSEFE

M. Ayhan'a yazdığım notta, «feylozofların işine karışmaktan korkarım ben» demiştim. Bu sözün altında yatan gerçek eleştiriyi anlamamış olacak ki, M. Ayhan da bu sözümü ceva-

bının başına kullanıyor (s. 9). Şimdi de, bu korkuyu biraz açıklamak istiyorum. M. Ayhan'la olan tartışmamız, yüzeyden bakılınca, «değerin biçimi» üstüne teknik bir anlaşmazlık gibi duruyor. Bence anlaşmazlık daha derinde, çünkü M. Ayhan'ın değerin biçimine yaklaşımı, çelişki kavramına yani felsefeye yaklaşımının bir parçası. Benim de esas karşı çıktığım sözkonusu felsefe anlayışı ve bu anlayışın maddeci bilim açısından sonuçları. M. Ayhan ve benzerlerinin savundukları «felsefe»nin idealizmden kopamamış ve bu yöntemlerde ısrar ettiği sürece hiçbir zaman da kopamayacak olduğunu düşünüyorum. Dünyayı anlama ve dönüştürme görevini yükümlenen devrimci hraeketin başarıya ulaşabilmesi ancak ve ancak tüm idealizm kalıntılarından temizlenmiş gerçek bir maddeci tarih (ve toplum) anlayışı ile mümkün olacaktır. Bu şekilde, korkumun nesnel koşulları da belirleniyor: ne kadar iyi niyetli ya da «sosyalist» olurlarsa olsunlar, idealizmden kaynaklanan düşünce biçimleri işçi sınıfı hareketi için her zaman zararlı sonuçlar doğuracaklardır.

Yukarıda söylenenlere açıklık getirmek için, matematikle felsefe arasında bir analoji kurup, matematik-fizik ilişkisini felsefe-iktisat ilişkisini aydınlatmak için kullanacağım. Bu şekilde, felsefenin alanı ya da tanımı gibi çetrefil konulardan da uzak durmaya çalışacağım (aslında ortaçağ kimyasının flojistiği gibi bir şey felsefe; bir türlü tanımlanamıyor ama hangi taşı kaldırsak altında bir feylozof var).

Çağdaş matematiğin sadece düşünce sürecinde varlıklarını sürdürebilen soyut yapılarla (uzaylar) uğraştığı biliniyor. Bu durumda, matematikçi ille üç-boyutlu uzay ile sınırlanmış değil, beş, on, hattâ yüz milyon boyutlu bir uzayı tanımlayabiliyor. Üstelik bir dizi ilişki (fonksiyon) aracılığı ile bu uzayları bükmesi, tersyüz etmesi ya da daha az ya da çok-boyutlu başka uzaylara dönüştürmesi mümkün. Velhasıl, matematikçinin pratiğinde, bu uzaylar neredeyse somut birer varlıkmışcasına davranışları izlenebilen şeyler. Gelgelelim, hiçbir matematikçinin, düşünce sürecinde çok-boyutlu uzaylar üretebildiği için bunların gerçek dünyada da varolduklarına, yani 80 ya da 2500 boyutlu bir gerçek uzayın varlığına inanması sözkonusu değil. O, seksen boyutlu bir matematiksel uzayın ne anlama geldiğini çok iyi biliyor: somut (üç-boyutlu) bir olayın seksen etken tarafından belirlenmesi halinde, belirleyici etkenlerdeki değişmelerin olayın tümünü nasıl değiştirdiğinin incelenmesi. Böyle olunca da, somut olayı inceleyen fizikçi ile sonsuz polemiklere girmiyor; ele alınan olay üç-boyutlu bir cisim mi yoksa seksen-boyutlu bir cisim mi diye.

Ne yazık ki iktisatçı fizikçi kadar şanslı değil. Karşısında gene soyut düşüncenin kuralları ile ilgilenen biri var, ama bir türlü soyut düşüncenin kurallarını somutun kurallarından ayırdetmeyi öğrenememiş. M. Ayhan'ın «uzlaşmaz çelişkisi» bence çok iyi bir örnek. Gerçekten, düşünce sürecinde iki ucu birbirini dıştalayan ve antagonist olan bir ilişki kategorisi üretmek mümkün olabilir. Önemli olan, bu sonucu ortaya çıkaracak varsayımları dikkatle seçmemiz ve mantık yanlışı yapmamamızdır. Ancak, buradan hareketle, somut toplumda bazı ilişkilerin **mutlaka** uzlaşmaz olacağına ulaşmak imkânsızdır. Bunu iddia ettiğimiz zaman, dolaylı da olsa, maddenin düşünce tarafından belirlendiğini kabul etmiş oluruz. Bol bol maddeden, maddecilikten söz etmemiz bu durumu değiştirmez, dünyada seksen-boyutlu cisim arayan matematikçiden farkımız kalmaz.

İster iktisatçı olsun, ister sosyolog ya da antropolog, maddeci tarih (ve toplum) bilimi ile uğraşan herkesi felsefe ile bilimimiz arasındaki ilişkiyi yeniden düşünmeye çağırmak istiyorum. Gerçek maddeci felsefeyi kurmak istiyorsak, hareket noktamız maddeci bilim olmalı. Felsefe, feylozofların eline bırakılamayacak kadar zor ve önemli bir şey **bence.**

[1] Paragraf sonunda sözü edilen ceket, Marx'ın bölüm başından itibaren eşdeğer biçim olarak aldığı metadır: «ceket eşdeğer görevindedir, yada eşdeğer biçiminde görülür» (K.s. 71).

[2] Not'umda bu hususu gözden kaçırmışım; A. Bilgi tercümesi *Kapital*'de de antagonist denmiyor, «karşıt uçlar» deniyor. M. Ayhan, işine böylesi geldiğinden olacak, masumca bir değişiklik yapıp bunu «antagonist» diye düzeltmiş.

MURAT BELGE

Yeniden, Çelişki Sorunu

Mehmet Ayhan'la çelişki üstüne tartışmamızın, benim açımdan son bölümüne geldik. Mehmet Ayhan, birinci yazısında, Marksizme göre çelişkinin belirli ve kesin bir tanımı olduğu iddiasıyla ortaya çıkmış, yaptığı yoruma uymayan biçimde düşünen herkesin de «idealist» olduğunu söylemişti. Buna vermek zorunluğunu duyduğum cevapta, kendi yaklaşımının da pek doğru olmadığını göstermeye çalıştım. O cevapta söylediklerimi değiştirmeye şimdi de gerek duymuyorum. Gelgelelim, Mehmet Ayhan, cevaba cevabında, oldukça geniş çizilmiş bir çerçeve içinde birçok şey söylüyor, birçok da yeni suçlama yöneltiyor. Bunlara üç bölümde cevap vermeyi uygun buldum. Birincide, asıl konumuz olan çelişki üstüne tartışmasına bağlı kalacağım. İkinci bölümde, Mehmet Ayhan'ın bazı tutumlarından ötürü, «teorik tartışma»nın nasıl yapılırsa verimli olacağını açıklamaya çalışacağım. Üçüncü bölümde ise, Mehmet Ayhan'da epey önemli yer tutan, ama bunun dışında da birtakım spekülasyonlarda kullanılan, Althusser'le ilişkimi anlatacağım. Konuya girmeden önce, Mehmet Ayhan'ın şu sözlerinden sevinç duyduğumu belirteyim: «... yöneltilen eleştirilere girmeden önce birkaç noktaya değineceğim. Bunlardan birincisi 'Çelişki Üstüne'nin üslûbuyla ilgili. Bu çalışmada aşırı iddialı bir dil kullandığımı kabullenmek durumundayım.»

Polemiklerimizde fazlasıyla kırıcı bir dil kullanma alışkanlığımız var. Belki bundan gelen bir koşullanma, açıkça küfür olmayan sözleri hareket saymaz olduk. Ama bence küfürden çok daha ağır suçlamalar var. Örneğin, hayatımın bilinçli yaşanmış diyebileceğim, kendimce anılmaya değer uzun bir süresi boyunca, her şeyden önce, bir Marksist olmaya çalıştım. Bir Marksist gibi düşünmek ve bir Marksist gibi davranmaktan daha fazla önem ve değer verdiğim hiçbir şey olmadı. Böyleyken, birinin gelip «idealist» demesi ya da buna benzer bir şey söylemesi ağırıma gidiyor. İdealist bir çizgiye düşmüş olabilir de insan; hangimiz yanılmaya karşı kendimizi aşılı sayabiliriz? Ama çizgisinin idealist bir yolda olduğunu söylemenin de daha düzgün bir yolu bulunabilir. Bunun bir koşulu, herhalde, suçlamayı yöneltenin kendini mutlak haklı görmemesi. «Eleştirellik», yalnız başkalarına uygulayacağımız bir silâh değil. Kızlarının anketinde, en sevdiği maksimin «her şeyden şüphelen» sözü olduğunu söyleyen Marx sanırım bunu anlatmak istiyordu.

*
**

Mehmet Ayhan son yazısına, Lucien Séve'den alınma sözlerle başlıyor. Bu, bence talihsiz bir kaynak seçimi. Çünkü Lucien Séve, Fransız Komünist Partisi merkez komitesinde ve proletarya diktatörlüğünün yadsınmasıyla noktalanan yeni strateji değişikliğinin ideologlarından. Bir yıl kadar önce, Fransa'da yapılan halka açık tartışmada, proletarya diktatörlüğünün Marksizmin temel kavramlarından biri olmadığını, kaldırılmasının doğruluğunu savunuyordu. Kime karşı, derseniz, Mehmet Ayhan'ın «iflah olmaz yapısalcıları», Althusser ve Balibar'a karşı savunuyordu.

Mehmet Ayhan'ın çelişki yorumundan çıkabilecek —Bunu Mehmet Ayhan kendisi çıkardı, demek istemiyorum— politik sonuçlar üstünde dururken, özellikle bu gizli eğilim üstünde durmuştum. Somut sınıf mücadelesi içinde uygulanacak yöntem yumuşadıkça, çelişkinin uzlaşmazlığını vurgulamak doğaldır. Lucien Séve de, bunu yapmak zorundadır. Ama Lucien Séve'in çelişki üstüne söyledikleri, Lucien Séve'in şu anda somut politikada temsil ettiği görüşten bağımsız olarak ele alınır ve sunulursa, bunun bazı yanıltıcı sonuçları da olur. Bu sorundan, daha önceki yazıda yeterince söz etmiştik. Mehmet Ayhan'ın yeni yazısından sonra, öncelikle ele almamız gereken konu, toplumsal mücadelenin determi-

nizmi ve iradî yanı üzerinde düğümleniyor kanımca.

Bu konuda, Mehmet Ayhan, tutarsızlık içinde olduğumu, değişik yazılarda ve hattâ aynı yazı içinde, karşıt anlayışları savunduğumu iddia ediyor. Buna en azından «eklektizm», bu değilse «politikasızlık» sıfatlarını yakıştırıyor. Bense, bu sıfatları yadsıdığım gibi, Mehmet Ayhan'ın varlığını iddia ettiği tutarsızlığa düşmediğimi sanıyorum.

Mehmet Ayhan, yazılarımdaki tutarsızlık olarak şunu göstermiş: **Birikim**'in onuncu sayısında bir yazıda şunu söylüyorum: «... hiçbir sosyalist, sosyalizmin dünya çapında kurulmasını çabuklaştırmak için, muhtemel bir dünya savaşında kaybedilecek insan hayatlarının bedelini ödemeyi göze alamaz, almamalıdır.» Öte yandan, Mehmet Ayhan'la «uzlaşmaz çelişki» kavramı üstüne tartışırken, çelişkinin insan iradesinden bağımsız yanını vurguluyorum. Çünkü Ayhan, şöyle bir söz söylemişti: «Kapitalist sistemle sosyalist sistem arasındaki çelişki hiçbir zaman uzlaşamaz, çünkü bu her bakımdan karşılıklı dıştalayan uzlaşmaz bir çelişkidir. Sosyalist sistemle kapitalist sistem arasındaki mücadele her zaman antagonisttir, ama sosyalist sistemin maddî gücü ve bilinçli politikasıyla, tüm insanlığın mahvına yol açacak bir düzeye ulaşması önlenmektedir.» Buna karşılık ben de, Ayhan'ın tanımladığına göre, özü gereği «karşılıklı dıştalayan uzlaşmaz çelişki»nin, gene aynı tanım gereği, insanî bir iradeyle yumuşatılamayacağını, bu ikinci türden (yani filan nedenle yumuşatılması) bir önermenin, mantıken birinci önermeyle (çelişkinin dogmatik olarak «karşılıklı dıştalayan ve uzlaşmaz» karakteri) çeliştiğini söylüyorum. Bunu, «toplumsal ilerleme» gibi bir sloganın ardında yatan anlayışla karşılaştırıyorum. Böyle bir yaklaşımın, çelişkinin çözümünü sürekli olarak **ileri attığını** öne sürüyorum. Şimdi, bütün bunlarda herhangi bir tutarsızlık olduğu kanısında değilim. [Ancak, buraya girerken, Mehmet Ayhan'ın «Çin-Sovyet Çatışması» özel sayısından aldığı cümlenin, onun düşünce biçimiyle, sandığı gibi bir paralelliği bulunmadığını da ayrıca belirtmeliyim. Bir kere, Mehmet Ayhan'a göre «çelişki», sosyalist ve kapitalist **sistemler** arasında. Uzlaşmadığı halde «bilinçli politika» ile yumuşatılan çelişki bu. Bana göre ise devrimle sonuçlanacak çelişkiler **ülke-içidir.** Sistemler-arası çelişkilerin, bunun üzerinde etkileri olabilir. İlk devrim örneğinde olduğu gibi, dinamik öncelikle içseldir.

Sosyalizmi **çabuklaştırmak** için savaşın göze alınamayacağını söylerken ise, Avrupa ülkeleri modelini düşünüyordum (çünkü dünyanın başka bölgelerinde bu tehlike daha az). Ayhan'ın sözkonusu ettiği sayının başka yerlerinde bu düşünce biraz daha açık seçik görülüyordu. Örneğin, 11. sayfada Fransa'da Mayıs olaylarına değiniliyordu. O anda **nesnel** çelişkiler Fransa'da bir devrim-öncesi durum yaratmış gibiydi. Partinin belirli biçimde tavır alması, daha derinleştirebilirdi bu çelişkileri. Ama sonra ne olurdu? Bir iç savaş ihtimalinde, orduya karşı halkın direnecek gücü var mıydı? Bu güç yaratılsa, NATO yoluyla ya da başka yollardan, Fransız hâkim sınıfları askerî yardım sağlardı. Fransa halkına dış yardım gelmesi ise, ancak Kızıl Ordu'nun Almanya üstünden yürüyüşe geçmesi olurdu. Bu da, bir dünya savaşına yeterdi.

İşte böyle bir durumda, hesapsız atılımlarla dünya barışı tehlikeye sokulamaz —gerekçeler haklı olsa da.

Öte yandan bu, varolan nesnel çelişkilerin üstüne gidilmemesi gerektiği anlamına da gelmez. Mayıs olaylarında, bütün **yeni ögelere** karşın, dolaysızca akla gelen, «klasik ayaklanma» modeliydi. Parti yapısı, özünde buna da yatkın değildi, ama kendiliğinden gidişe uymakla, bundan başkasını başaramazdı. Böylesi de, yukarıda değinilen sonuçları getirirdi. Şu halde, çelişkileri gerçekten sonuca götürecek biçimde derinleştirebilmek için, partinin yapısı değişik olmalıdır.

Bu konuya yazının ilerki bölümlerinde değiniyorum. Ancak, Mehmet Ayhan'ın sözüyle benim sözüm (savaşı önleyici politika konusunda) arasında herhangi bir paralellik yok.]

Çünkü ben, Mehmet Ayhan'ın dogmatik «uzlaşmaz çelişki» kavramını baştan kabul etmiyorum. Bu uzlaşmaz çelişki, ancak üretim tarzı düzeyi tesbit edilebilir. Anlamı da şudur: kapitalist toplumda temel sınıflar burjuvazi ve proletaryadır. İki sınıfın çıkarları birbirinin tam karşıtıdır. Kapitalist üretim tarzı kendi yapısını yeniden ürettiği sürece, bu iki sınıfın ilişkileri aynı nitelikte kalmak zorundadır. Şu halde iki sınıfın konumlarının çelişkili

karakteri, kapitalist toplum varoldukça devam eder ve böyle bir çelişkinin ortadan kalkması, ancak kapitalist toplumun ortadan kalkmasıyla mümkün olur. Bu ise, ancak bir **devrim** anlamına gelebilir. Kapitalist toplumun bütün ilişkilerini, dolayısıyla kendisini değiştirecektir böyle bir devrim. Demek ki, burjuvazi ile proletarya hiçbir zaman uzlaşmayacaktır. İkisinin uzlaşması sonucu kapitalist toplumun temel çelişkisinin çözümü diye bir şey, sözkonusu olamaz.

Bunlar, herkesin bildiği, basit olgular. Soruna, üretim tarzı değil de, somut toplumsal formasyon düzeyinde bakınca, bu durum değişmiyor, ancak ilişkiler daha karmaşık bir nitelik alıyor. Bu bakımdan, Mehmet Ayhan'ın şu sorusu çok anlamlı değil: «Yani, toplumsal formasyonu anlatmak Marksizm, üretim tarzını anlatmak yapısalcılık mı oluyor?» Elbette öyle olmuyor. Ama üretim tarzı düzeyinde olanı toplumsal formasyon düzeyinde oluyor gibi anlatmak, işte bu yapısalcı bir eğilim oluyor.

Çünkü bir somut toplumsal formasyonda, proletarya ile burjuvazi artık yalnız değillerdir. Çoğunluğu geçmiş üretim tarzlarının kalıntısı, daha başka sınıf ve zümrelerle yanyana, içiçedirler. Toplumun gelişme süreci içinde, iki ana sınıf da ara bölümlere bölünmüştür. Ayrıca burada, üretim tarzı soyutlama düzeyinde çıkarsamamıza imkân olmayan bir başka öge vardır: somut tarih içinde oluşan somut sınıf mücadelesinin yarattığı somut biçimler.

Bundan karşımıza çıkan görünüşte paradoksal durum şudur: Burjuvazi ortadan kalkmadan, kapitalist toplumun çelişkisi ortadan kalkmaz. Ama kapitalist toplum, içindeki sınıfların bu uzlaşmaz karakterine karşın, kendisini ve çelişkisini daha çok uzun bir süre yeniden üreterek yaşamaya devam edebilir. Nitekim, bunca yıldır, etmektedir. Şu halde, üretim tarzı düzeyinde, burjuvazi ile proletarya arasında, haklı olarak **uzlaşmaz** olduğunu söylediğimiz çelişki, kendi başına, kapitalist toplumun yok olmasının bir **garantisi** değildir. **İradî** öge, bu noktada işin içine girer.

Çelişkinin **nesnel** bir belirleme olduğu doğru. Ama bir devrime yol açan, hiçbir zaman **yalnız başına** bu nesnellik değildir. Şöyle söyleyelim: 1917'de Rusya'da devrim olurken başka Avrupa üklelerinde olmaması, çelişkinin Rusya'da nesnel olarak devrime götürücü, Avrupa'da ise nesnel olarak devrimden uzaklaştırıcı olmasıyla açıklanamaz. Çelişkinin nesnel üst-belirlenmesine iradî ögenin katkısı farklı biçimler almıştır. Son zamanlarda, Marksizmde her türlü tutum savunulabilir ve ayrıca, klasiklerden alınma sözlerle kanıtlanıp desteklenebilir oldu. Benim bu «iradî öge» sözüme karşı çıkmak, bunu Lenin'in bizzat söylediği «en zayıf halka» sözüyle kanıtlamak da mümkün. Yani, Rusya, nesnel belirlemeleri açısından devrime en yatkın ülkeydi, devrim yalnız orada olabilirdi. Bu mekanik anlayışı savunan bir kişi çıkarsa, o zaman, gene aynı Lenin'in, Batı Marksizminin önde gelen temsilcileriyle niçin tartıştığını da açıklamasını beklemek, hakkımızdır. Şu sorular da mantıken açıklanmalı: Lenin, kendi politik pratiğinin ilkelerini, yalnız Rusya'da oluşabilecek, orada geçerli olabilecek ilkeler gibi mi görüyordu? Almanya'daki girişim niçin başarısız kaldı? Luxemburg'un, Lenin'le ters düşen ilkelerinin yetersizliğinden ötürü mü, yoksa, çelişkinin Almanya'da nesnel olarak yetersiz kalmasından ötürü mü? İkincisi ise Luxemburg boşuna mı harcadı kendini? Bir başka deyişle, çelişkinin nesnel potansiyelini doğru değerlendirse, bu işe girişmez miydi? Şu halde, devrimci görevin yeni bir yorumu çıkıyor ortaya. Bir toplumdaki nesnel çelişkinin belirleyiciliğini ölçüp biçmek, devrimcilerin birinci görevidir. Bu da, bir çeşit yeni barometrenin icadını gerektirir. Şu halde, yeni bir «devrim meteorolojisi» bilimi geliştirmeliyiz.

Üstünde çok laf etmek istemiyorum, ama bu tarz bir girişimin eninde sonunda, gene «ekonomizm»de sonuçlanacağını çok iyi biliyorum. Çünkü bu anlamda bir «devrimci meteoroloji»nin hesaba katacağı rüzgârlar, yağışlar v.b. ekonomik dalgalanmalar, krizler v.b. olacaktır.

Oysa bence devrim **bu anlamda nesnel** değil. Ya da, devrimin nesnelliği, yalnızca ekonomik koşullardan gelmiyor. Gene aynı ilkeye bağlı olarak, bunu bir hava bozukluğu analojisi içinde görmek de yanlış. Bu anlayış bizi devrimin **anormalliği** varsayımına götürür. Oysa devrimci bir parti, daha çok para kazan-

mak için yağmur bekleyen dolmuş şoförü mantığıyla işlemez.

Konuya bu çerçevede baktığımızda, «iradî öge» dediğimiz şeyi her zaman mutlak «öznel» bir olay gibi görürüz. «Öznel» olduğu ölçüde, bilimin nesnesi olmaktan uzaktır. Bu nedenle, «önderin karizması» (ne demekse o «karizma»?) ya da kadroların «yiğitliği» gibi kategorilerden çıkamayız. Çelişkinin nesnelliği analizi, devrimci örgütün temsil ettiği iradî ögenin işleyişinin, yani politik mücadelenin **nesnelliği** ile tamamlanmalıdır.

Devrimci süreci, devrimci örgütün varlığı ve etkilerinden bağımsız düşünmemeliyiz. Bir başka deyişle, bu sürecin «nesnel olarak» kendiliğinden oluşan bir yanı, sonra da, o zamana kadar işin dışında duran bir «örgütün» işin içine girmesi ve durumu kendi iradesi doğrultusunda değiştirmesi diye bir olay sözkonusu değildir. Devrimci örgüt ve etkileri her an, her yerde hazır bulunmalıdır. Devrimci örgüt, devrimci sürecin her anında kendini de görmelidir. Bu yapılmadığı oranda, örgüt sürece kendinden bağımsız, kendi dışında bir olaya bakar gibi bakar. Taleplerde ılımlılık, bundan ileri gelen bir şeydir. Bunu söylerken, «çelişkinin çözümünün sürekli olarak ileri atılması» konusuna da gelmiş oluyoruz.

Bugüne kadar görülen devrimler tam kapitalistleşmemiş ülkelerde olduğu için, «demokratik» diye nitelediğimiz görevleri ağır basmıştı. Bu deneyler bize oldukça yaygınlaşmış bir genel stratejinin ilkelerini verdi: asgarî taleplerden başlamak. Şimdi, yapı bakımından en ileri yere ulaşmış ülkelerde de buna benzer stratejilerin varlığını görüyoruz. Fransa'da sloganın «ileri demokrasi» olması da bunun bir örneği. Ama burada bir önemli nokta var. Devrimler, «burjuva-demokratik» dediğimiz talepler çerçevesinde oluştu, ama sonuçta toplum biçimi bütünüyle değişti. «İleri demokrasi» talebinde ve benzeri örneklerde ise, böyle bir değişimin olamayacağının kesin garantisi var. FKP ve benzerlerinin ikiyüzlü bir politika sonucu bir türlü düşünüp başka türlü konuştuklarını bazı gericiler ileri sürebilir, ama durumun böyle olmadığını biz biliyoruz. Öte yandan, koca bir Fransız Komünist Partisinin sosyalizmden kesinlikle vazgeçtiğini herhalde düşünemeyiz. Sosyalizmi, «ileri demokrasi»den sonra gelecek, koşulları da ancak o zaman düşünülecek bir şey gibi görüyor olmalılar. «Toplumsal ilerleme» de bu düşünüşü özetliyor. Bu ise, özünde «evrimci» bir düşünce tarzı. Toplumda, çizgisel bir ilerleme var. Bu «ilerleme» içinde attığımız her adımla, hedefe biraz daha yaklaşmış oluyoruz. Halkalar birbirini her evrimsel süreçte olduğu gibi şaşmaz bir zorunlukla izliyor. Bunu bize garantileyen şey de, burjuvazi ile proletarya arasındaki çelişkinin uzlaşmaz niteliği oluyor.

Devrim sürecini incelerken kendini hesaba katmayan bir parti için böyle düşünmek doğaldır. Böyle bir parti, «dış» koşullara bakar; «toplum şimdi şu aşamada» der ve ona göre kendi durumunu belirler. Çünkü kitleyle ilişkisi dışsaldır. Bu mantığın, burjuva partiler mantığından **temelde** farkı pek yoktur. Çünkü bir burjuva partisi de topluma aynı şekilde, **kendi dışında bir varlık** olarak bakar; oradaki eğilimleri ölçer, hesaplar, sloganlarını buna göre düzenler, sıralar. Böylece, kitledeki eğilimlerle partinin tasarladığı sloganlar **çakıştığı ölçüde,** partinin aldığı oy sayısı artar; iktidara gelir ya da yaklaşır.

Bizim anladığımız anlamda devrimci parti ise, böyle bir «nabız yoklayıcısı» olmak değil, **nabzın kendisi olmak** durumundadır. Bir başka söyleyişle, kitlenin kendini politik düzeyde ve her biçimde dile getirmesinin aracı olmalıdır. Tabiî, kitlenin dolaysız taleplerinin dolaysız yansıtıcısı olarak değil; bu talepleri her an dönüştürerek. Bu bakımdan, kendisi, devrimci sürecin aslî bir ögesidir. Bir başka söyleyişle, sürecin devrimci olup olmamasının ölçüsüdür. Böyle olunca, yani dönüştürücü görevini yerine getirecek yapıdaysa, öteki tip partilerin ana sorunları olan «azamî talep/asgarî talep» kaygıları burada ikincil bir sorun haline gelir. Avrupa'nın kapitalist ülkelerine oranla çok daha geri ülkelerde sosyalistlerin iktidara gelmesi ve sosyalist toplumu kurma işine girişmeleri böyle mümkün olmuştur.

Bunları söylerken, Mehmet Ayhan'la başlamış tartışmamızın çerçevesi dışına çıktık. Ya da şöyle söyleyeyim: o zaman da, çerçeve, benim için buydu. Ama buraya varmadan önce, derginin bütününde bazı konuların işlenmesi gerekiyordu. Son birkaç sayıda devrimci parti üstüne yayımlananlarla, şimdi bu sorunları daha rahat tartışabiliriz. Çelişkinin uzlaş-

mazlığına böyle bir perspektiften bakınca, Mehmet Ayhan'la anlaşabileceğimizi umuyorum.

Yani, burjuvazi ile proletarya arasındaki, ilk planda soyut olan uzlaşmazlık, proletarya bunu aşmak için bilinçli politik eylem yaptığı ölçüde gerçek bir uzlaşmazlık haline gelir. Yoksa, iki sınıf, çıkarları uzlaşmayarak da yanyana yaşayabilirler. Çünkü ancak bilinçli ve örgütlü (tabiî, «örgütlü» olmanın da çeşitli biçimleri ve anlamları var) bir proletarya, kapitalist toplumun dışında insanlık için varolan düzene geçişin nesnel temelini sağlar. Bu düzeye ulaşmamış bir proletarya ise, doğrudan doğruya, kapitalist toplumun aslî ögelerinden biri olarak hareket eder. Ekonomik bilince varması (böyle bir «bilinç» varsa) ve şanlı grevler yapması da bu gerçeği değiştirmez. Bu tarz eylemin **etkileri,** kapitalist toplum yapısını değiştirmeyen etkilerdir.

Böyle düşününce, çelişkiler arasında türsel ayrımlar yapma gereği kalmaz. «Uzlaşan» ve «uzlaşmayan» çelişkiler yoktur. Daha önce de söylediğim gibi, çelişki zaten, iki nesne arasındaki ilişkinin niteliğini anlatır. Kendi başına bir öz değildir çelişki ve bu şekilde tanımlanamaz. Antagonizm, çelişkinin içsel özelliği değil, sınıf mücadelesi içinde dışsal belirlenmesine göre edindiği bir yüklemdir.

Mehmet Ayhan, bu konuda da çelişkiye düştüğümü sanmış. Kant'daki **karşıtlıktan** söz etmiştim (Realopposition). Anlaşılan Ayhan bunu kendi «karşılıklı dıştalayan» kategorisiyle eşdeğer sayıyor. Oysa benim dediğim bambaşka bir konu. Bu kategori Hegel ve doğal olarak Marksizm-öncesidir. Çelişki kavramı, daha önce Realopposition kavramıyla anlatılan nesneler-arası ilişkileri yeniden, değişik bir biçimde açıklar. Hegel'in Kant'ı aşma iddiası da budur. Colletti, katılmadığım, ama beni çok zorlayan ve düşündüren bir yazısında, «çelişki» kavramını bırakarak, yeniden Kant'ın «Realopposition»una dönüyor. Şimdi, benim de bunları çelişkinin iki türüymüş gibi görmem ve böylece farkına varmadan Mehmet Ayhan'a katılmam son derece anlamsız. Anlattığım, aynı olay karşısında iki ayrı açıklama tarzı. Benim sözümü de, Colletti'nin sözünü de, bu sözlerin açıkladığı bütün olayı da anlamamış Mehmet Ayhan.

Gene aynı kavram karışıklığı içinde, benim kullanmam gereken örnekleri, beni çürütmek üzere ileri sürüyor. Amerikan işçi sınıfı üstüne söyledikleri bu doğrultuda:

> Görülüyor ki M. Belge, uzlaşmazlığı, sınıf savaşımının bir biçimi olarak ele almakta. Bundan hareketle, Amerikan işçi sınıfının, burçuvazisiyle uzlaştığını ileri sürüyor. Peki, Amerikan burjuvazisi Amerikan işçi sınıfından artık değer çıkarmıyor mu? Amerikan işçi sınıfı mülk sahibi bir sınıf haline mi geldi? Her yıl **1 Mayıs**'ta kutladığımız uluslararası işçi sınıfı bayramına yol açan tarihî olay Amerikan işçi sınıfının şanlı direnişi değil miydi? Veya çok daha yakın bir tarihte, petrol bunalımı sırasında genel greve giden milyonlarca işçi Amerikalı değil miydi? Bu durumda, Amerikan işçi sınıfının, bir bilinçlenip bir bilinçsizleştiğini, burjuvaziyle arasındaki çelişkinin bir uzlaşıp bir uzlaşmadığını mı söyleyeceğiz?

Verilen örneklerden biri, 1 Mayıs. Bu, dünya savaşı öncesi bir olaydır. İkinci Dünya Savaşı sonrasına kadar, Amerikan işçi sınıfının buna benzer ileri davranışları olmuştur. Gene de çok parlak değildi Amerika'daki sosyalist hareket, ama şimdiki kadar sönük de değildi. «Toplumsal ilerleme»nin evrimci çizgisine de aykırı düşecek biçimde, bu gerilemenin nedeni nerede aranacak? Somut sınıf mücadelesinin aldığı karmaşık biçimlerde aranmayıp, Mehmet Ayhan'ın «karşılıklı dıştalayan uzlaşmaz çelişki»sinde aranacaksa, Amerikan işçi sınıfının yalnız politik değil, ekonomik düzeyde de inkâr edilmez durgunluğu açıklanacak mı? Bu, Mehmet Ayhan'ın değil, benim kullanmam gereken bir örnek.

Ama belki de Mehmet Ayhan, Amerikan işçi sınıfının çok başarılı bir mücadele verdiğini düşünüyor. Onun bu olgusal yanlışlığını ben düzeltmeyeyim. Amerika'da, hem de «toplumsal ilerleme» diyen bir Komünist Partisi var. İşçi sınıfının sayısı ne kadar, bu partinin aldığı oy ne kadar? Bu partinin Amerika politikasında oynadığı rolün etkisi sıfıra yakınsa, somut nedeni nedir bunun? Hem de, eskiden daha hareketli bir sosyalist mücadele varken, bu görece gerileme neden?

Amerikan işçi sınıfının bir bilinçlenip bir bilinçsizleştiğini, çelişkisinin bir uzlaşmaz, bir

uzlaşır olduğunu ben söylemiyorum. Kendi çelişki yorumundan vazgeçmez, ama aynı zamanda somut ampirik durumun da hesabını vermek gereğini duyarsa, Mehmet Ayhan kendisi bunu söylemek zorunda kalacaktır. Bence Amerikan işçi sınıfı hiçbir zaman yeterince bilinçlenmedi. Bilinçlenme düzeyi de, örgütlenme düzeyi de, hiçbir zaman ekonomizmin ötesine geçemedi. Bunun da çok önemli, çeşitli tarihî nedenleri var. En basitinden, sosyalizm sadece bir ekonomik refah gibi anlatılırsa, dünyanın en zengin ülkesinin işçisi o sosyalizmden çok fazla şey beklemeyecektir. Sosyalizmin, bugünkü ekonomik imkânlarıyla kendine sağlamayı umduğu şeylerden çok daha üstününü kendisine vereceğini görmedikçe, bilinçlenmeyecektir. Ama grevi her zaman yapabilir. Bunu mu alıyor Mehmet Ayhan, bilinçlenmenin ölçüsü olarak? Alabilir, aldığı gibi, aldığı için kendisini alkışlayacak gruplar da bulabilir. Çünkü böyle sosyalizm anlayışları var dünyada. Olduğunu biz de biliyoruz, ama «sosyalist bilinç» kavramına saygımızdan herhalde, böylesiyle yetinemiyoruz, sevinemiyoruz.

Bunlara bağlı bir başka konu da, somut toplumsal formasyon içinde, sınıfların ikiden çok, dolayısıyla sınıf mücadelesinin çok-yanlı ve nesnel belirlenmelerin karmaşık olduğu bir ortamda, geçici uzlaşmaların nasıl sağlanabileceği yolunda verdiğim bir örnekti. Varsayımsal bir örnek olarak kurmuştum bunu; kırsal hâkim sınıflar yiyecek fiyatlarını artırsa, böylece ücretlerin alım gücü azalıp işçiler huzursuzlaşsa, bundan sanayi burjuvazisi de zarar görür, diyordum. Burjuvazinin devlet düzeyinde ağırlığını koyup bu fiyatları indirmesi, burjuvazinin de, bir anlamda proletaryanın da çıkarınadır, diyordum. Mehmet Ayhan bunu çok saçma bulmuş. Şöyle diyor:

> Kırsal hakim sınıfların, sanayi sermayesinden bağımsız bir şekilde hareket edebildiği, fiyatları istediği gibi ayarlayabildiği nerde görülmüş? Benim bildiğim, «Türkiye toplumsal formasyonu» düzeyinde, tarım ürünlerinin fiyatı devlet tarafından, taban fiyat politikasıyla saptanır. Aynı devlet, kır emekçilerinden sağladığı artığı sanayicilere kredi olarak verir. Bu arada, kırsal hakim sınıflar da bu artıktan pay alırlar.

Örneğimin varsayımsal olduğunu söylemiştim, ama büsbütün soyut da değildi. Tarihten bildiğimiz bir olgu üstüne kurulmuştu. Bunu aktarmadan önce, Mehmet Ayhan'ın çelişkiye bakışındaki şematizmin, yazık ki başka konulara bakışında da kendini gösterdiğini belirteyim. Örneğin, devlet konusunda da. Ama, şimdi şu yiyecek fiyatı olayını açıklayalım.

Oldukça ortodoks bir Komünist olan A. L. Morton'un İngiltere tarihi üstüne bir kitabı vardır. Morton'un teorik tavrı nedeniyle, bu kitaptan örnek vermek istiyorum. Ama aynı olay hemen hemen bütün tarih kitaplarında aynı şekilde anlatılır.

> Bu yıllardaki ajitasyonun çevresinde toplandığı Parlamento Reformu talebi soyut bir demokrasi talebi olmaktan çok, kitlelerin Parlamento denetimini ele geçirmek ve onu kendi çıkarlarına hizmet eder hale getirmek için bir girişimdi. Ücretler her yerde düşerken toprak beylerinin fiyatları yüksek düzeyde tutmak için düzenlediği 1815'in Tahıl Yasası, bu politik ajitasyona taze güç kazandırdı. **(A People's History of England,** Lawrence and Wishart, 1968 baskısı, s. 365.)

Tahıl Yasasına en radikal karşı çıkış işçilerden geldi. Hakim sınıflar bu konularda daha rahat birleşebileceği için, çeşitli anti-demokratik yasalar çıkarılarak, ajitasyon ve politik eylem güçleştirildi. Ama bastırılamadı ve uzun süreli mücadeleler sonucu, fabrikalarda çalışma koşullarında da düzelmeler oldu. Morton bu süreci de şöyle anlatıyor: Bu değişimlerin birinci itici gücü, emekçilerden gelmişti:

> İkinci olarak, hakim sınıfın iki ana kesimi, sanayicilerle toprakbeyleri arasındaki vahşi iç mücadelenin yan-ürünüydüler. Sanayiciler Tahıl Yasasının geri alınmasını istiyorlardı, çünkü yiyecek ucuzlayınca ücretleri düşürebilecek ve böylece dünya pazarında daha etkili biçimde rekabet edebileceklerdi. İntikam olarak ve ayrıca bütün dikkatlerin kendi üzerlerinde toplanmasını önlemek için toprakbeyleri de çalışma saatlerinin fazla uzun olmasına ve rakiplerinin fabrikalarındaki ezici koşullara karşı kampanya açtılar. **(Aynı yerde,** s. 376.)

Morton, olayla ilgili olarak, Marx'ın değerlendirmesini de veriyor:

> İngiliz işçileri, İngiliz tüccarlarına, onların hayallerine veya yalanlarına kapılmadıklarını gösterdiler; buna karşın işçiler toprakbeylerine karşı burjuvalarla ortak bir davaya girdilerse, bunun nedeni feodalizmin son kalıntılarını silmek ve ortada uğraşacak tek düşman bırakmaktı. İşçilerin hesabı yanlış çıkmadı, çünkü toprakbeyleri de, fabrikatörlerden intikam almak için işçilerle ittifaka girdiler ve On Saat Çalışma Yasasını çıkardılar.

Benim geçici uzlaşma dediğim de buydu. Mehmet Ayhan, bunun örneğini «ulusal burjuvazi» kategorisiyle verince ilk dediğini geri almış, ama burada diretiyordu. Sanırım Marx'a ters düşen ben olmuyorum. Üstelik, benim varsayımsal örneğimde tek ittifak vardı. Örneğin somutunda ise, yalnız burjuvaziyle değil, feodallerle ittifakın bir türü de görülüyor.

Feodaller, uzun süre indirmediler yiyecek fiyatlarını. Mehmet Ayhan, «Kırsal hakim sınıfların, sanayi sermayesinden bağımsız bir şekilde hareket edebildiği, fiyatları istediği gibi ayarlayabildiği nerede görülmüş?» diye soruyordu. Başka örnekleri de bulunur ya, işte en azından burada görülmüş! Üstelik, fiyatları kendilerine indirtmek mümkün olmayacağı için, tartışılan, **yiyeceği ithal etmekti!** Dışarıdan ucuz yiyecek girince, içteki feodaller fiyat düşürmek zorunda bırakılacaktı. Bir ara Türkiye'de (1973-4), tereyağı ithalatı politikasının da nedenleri bundan çok farklı değildir.

Tahıl yasası, yalnız emekçilerin değil, burjuvazinin de sert muhalefetiyle, ancak 1847'de geri alındı. Demek, otuz yıl kadar süreyle, kırsal hâkim sınıflar sanayi sermayesinden bağımsız hareket etmişlerdi.

Şimdi, Mehmet Ayhan'ın sözünü ettiğim şematizmine dönelim. Fiyatları devlet belirler, diyor. Kim bu devlet? Kırsal hâkim sınıflar diye bir kategori varsa, bunların devlet üstünde etkileri yok mu? Ama Mehmet Ayhan «devlet» deyince, «devlet tekelci kapitalizmi»nin devletini düşündüğü, monolitik ve tekelci sermaye güdümünde bir devlet anladığı için, sorunu böyle anlamakta haklıdır.

Verdiğim örnekle, «kırsal hakim sınıflarla sanayiciler arasındaki çelişkinin uzlaşmazlığına dayanarak, işçi sınıfıyla sanayiciler arasındaki çelişkinin uzlaşırlığını ispatlamaya» çalıştığımı iddia ediyor Mehmet Ayhan. Marx ise, bundan başka bir şey söylemiyor. Belli ki, her iki hâkim sınıf da, birbirleriyle mücadeleleri içinde, işçi sınıfıyla ittifak kurmaktan kaçınmamışlar. Şüphesiz, geçici bir süreyle. Ama daha fazlasını ben de söylemedim. Çelişkilerin antagonizminin, içsel karakterleriyle değil, somut sınıf mücadelesindeki dışsal belirlenmeyle azalıp artacağını söylemek budur. Somut sınıf mücadelesi, bu antagonizmi bazan, Marx'ın gösterdiği gibi, iki hâkim sınıf bölümü arasında da yükseltebilir. Aynı anda, temel sınıflar arasındaki antagonizm geçici olarak hafifleyebilir. Ama burada tek bir olaydan söz ediyoruz. Bu olayların başka çeşitleri de durmadan doğabilir. Toplum yapısının kendinde, yani iradî öge olarak yukarıda özel tanımını verdiğim devrimci parti etkinliğinin dışında, üretim tarzındaki uzlaşmazlığı somut toplumda, devrimle sonuçlanan somut uzlaşmazlığa götürecek **kendiliğinden** bir mekanizma yoktur. Tahıl yasası biter, başkası başlar, antagonizmler artar, eksilir, dengeler değişir, hayat böyle yürür durur. Bütün bunlar olurken, bir «toplumsal ilerleme» olur elbet. Hayatın durduğu yerde durduğunu hangimiz kabul ettik? Ama başlangıç noktasına göre ilerleme olan şey, varılabilecek başka noktalar da düşünüldüğünde, bir ilerleme olmayabilir.

Bir de bu vardı, Mehmet Ayhan'ın yazısında. Ben, bir yerde, «toplumsal ilerleme emekle sermaye arasındaki tek çelişkiye bağlı değildir» demişim. Hal böyle olunca, ya ben de «toplumsal ilerlemeci» oluyorum, ya da bu kavram Marksizmin temel kavramlarından biri oluyor.

Toplumsal ilerlemenin Marksizmin temel kavramı olması, biraz hafif bir söz. Bu sözü benimsemeyecek burjuva var mı? Elbette toplum var, toplumun ilerlemesi de var. Sorun, bunun kavramsallaştırılması. Toplumu sosyalizme götüren mekanizma olarak konduğunda, bu sözü söylemek, açıkça evrimciliktir. Benim, yukarıda da tekrarladığım sözümde ise böyle bir kavramlaştırmanın izi, eseri yok. Mehmet Ayhan'dan biraz daha ciddiyet beklerdim. Böyle bir kavramlaştırma kendisinde vardı, bunun için üstünde durma gereğini duymuştum. Hegel'le Marx arasındaki farkın

«toplumsal ilerleme»den geldiğini söylüyordu; yani, bu sözde beni irkilten evrimci mantığın tam bir uygulaması vardı. Toplum evrilince, Hegel de evriliyor, Marx oluveriyor.

Burjuvazi, feodaller ve işçiler arasındaki antagonizm kaymaları örneğine bir kere daha bakalım. Yiyecek fiyatları arttı, geçim zorlaştı ve böylece işçiler devrimcileşti, diyoruz. Ama hâkim sınıflar, çeşitli mekanizmaları oynatarak bu durumu geçiştirebilirler. Böylece işçi sınıfının devrimciliği gider mi? Gitmez, ama kendiliğindenci biçimlerde süren bir mücadelede, hareketin etkileri yumuşayacağı, durulacağı için, **gitmiş gibi görünür.** Nitekim, kapitalist toplumlar yıllardan beri böylece ayakta durmaktadır. Bu da, devrimci örgütlerin kitlelerle ilişkilerinin **dışsal** niteliğinden ileri gelmektedir; taleplerin ılımlılığı kadar, devrimci potansiyellerin süreksizliği de buna bağlanabilir. Yani, yukarıda söylediğim gibi, işçi sınıfı örgütü dışsal kriz kollayacak yerde, işçi sınıfının kendisini, kapitalist toplumun krizi haline getirmelidir.

TARTIŞMADA USUL, ERKÂN

Çelişki üstüne söylemek istediklerim, şimdilik, bu kadar. Ama Mehmet Ayhan'ın tartışma tekniği üstüne söylemek istediğim birkaç şey daha var. Aslında konu yalnız Mehmet Ayhan değil. Yaygın bir alışkanlık. Karşısındakini kolay yoldan çürütmenin teknikleri diyebiliriz buna. Mehmet Ayhan'ın özellikle Althusser üstüne söyledikleri, bu tekniklerin bazı örneklerini sergiliyor.

Mehmet Ayhan'ın, «Yapısalcılık Nedir?» ara başlığını taşıyan bölümüne bu açıdan, analitik bir gözle bakalım. Bölüm, «Yapısalcılığın ne olduğunu, ilk kez bir yapımsalcıdan dinleyelim» cümlesiyle başlıyor. Bu cümleyi okuyunca, doğal olarak bir tanım bekliyoruz. Ama gelen şu: «Yapımsalcılık.. birçok disiplini içerir... ve sosyal bilimlere, edebiyata ve sanata genel bir yaklaşım temeli sağladığı gibi bunları bilimsel bir biçimde birleştirir de.»

İşte böyle bir cümle bu, ama herhalde bir tanım değil. Sonra, bu «yapımsalcı» ağzından, dünyanın belli başlı yapısalcıları sayılıyor. Bunların arasında Althusser adı da geçiyor. İşte size bir ispat! Yapısalcılığın tanımı yapılmış, Althusser'in niçin yapısalcı olduğu gösterilmiş oldu. Üstelik, bir yapısalcıdan dinledik bunu. İyi ama, yapısalcıların üstadı Lévi-Strauss, Marx'ı da yapısalcı sayar. Birtakım yapısalcılar, birtakım Marksistleri, prestijlerinden ötürü kendilerinden saydılar diye, biz de onların sözünü kabul edeceksek, gitti Marx, elden çıktı.

Ama inandırıcılıktan bu kadar çabuk vazgeçmiyor Mehmet Ayhan. «Kişileri kendi haklarında söyledikleri sözlerle değil, ne yaptıklarıyla değerlendirme» ilkesinden dem vuruyor ve bu hukukî hakkı Althusser'e de tanıyor. Bu, biraz da, sıkıyönetim savcılarının sanıklarına tanıdığı suçsuzluk marjı gibi bir şey. İncelemenin geri kalan kısmı bunu ortaya vuruyor.

Garip bir yöntemi var Mehmet Ayhan'ın. Althusser'in özeleştiri öncesi sözlerini önemle vurguluyor. Arada bir, «ama bunları değiştirdi» diyor, sonra gene aynı şeyleri vurgulamaya devam ediyor. Bütün bunlarda yalnız kasıtlı bir önyargı değil, aynı zamanda kasıtsız bir anlayışsızlık da sözkonusu.

Örneğin, «bilgisel kopma». Althusser, Marx'ın gençlik ve olgunluk dönemi eserleri arasında bir farklılık bulur. Bu, ayrı bir konu; tartışırsınız, kabul eder veya etmezsiniz. Ancak, önceleri bunu sırf teorik düzeyde bir «kopma» gibi görürken, özeleştirisinde, sorunu böyle almanın «teorisizm» olduğunu söyler. Yani Marx, olgunluk döneminin bilimsel kavramlarına, proletaryanın somut politik mücadelesi içinde varmıştır; olay bir teorisyenin, kendiliğinden, yanlış kavramlar yerine doğrularının konmasıyla açıklanamaz. Şimdi, gene ilk olarak Althusser'in kendisinin belirttiği bu gerçeği, Mehmet Ayhan, sanki başkası söylemiş gibi alıyor ve üstelik, ilk koyuş biçimini, bir **yapısalcılık** göstergesi gibi eleştiriyor. Oysa «teorisist» sapma varsa, bu yapısalcılıktan tamamen bağımsız olarak da mümkündür. «Pozitivizm», yapısalcılık değil, herhalde daha beteri.

«Haksızlık yapmayalım. Althusser, hâlâ bu düşüncelerinde diretiyor değil.» diye bir cümle görüyorsunuz arada; Mehmet Ayhan'ın adil bir yargıç olarak, Althusser'e haksızlık yapmayacağını düşünüp ferahlıyorsunuz. Ama özeleştiri metninden bir cümle bulup, alıntılar arasına sıkıştırmaktan geri durmuyor. Şöyle bir cümle: «Hiçbir zaman daha önce yazdıklarımı yadsımadım, buna gerek de yok.» De-

mek ki, aslında adam değişmemiş, hâlâ inat ediyor. Bu kadar inatçı adama, Mehmet Ayhan da, sövse yeridir. Oysa, örneğin genç ve olgun Marx arasında ayrılık olduğunda hâlâ ısrar ediyor Althusser. Ama bunun açıklama tarzını, hem de çok önemli yeni sonuçlar verecek şekilde değiştiriyor.

Althusser nerede «yapı» demişse, Mehmet Ayhan bunu hemen alıyor ve «işte, yapısalcı olmasa 'yapı' demezdi» gibisine bir edayla gösteriyor. Bu tartışmayı, Marksist olarak yapıyoruz, dikkat edin... günde elli kere «altyapı» ve «üstyapı» dediğimiz Marksizm içinde. Takıldığı noktalardan biri, «yapısal nedensellik» kavramı. «Yapısal» sıfatı var ya, bu kavramın niçin «yapısalcı» olduğunu açıklamaya gerek görmüyor artık. Oysa, Marksist teoride gerçekten başka türlü bir nedensellik düşünülemez. Anlatılan, sadece, toplumdaki yapıların birbirine indirgenemeyeceği, bunların görece özerk olduğu ve birbirlerini karşılıklı belirlediğidir. Bunu da herkesten önce Marx ve Engels açıklamışlardır. Örneğin Engels'in Bloch'a Mektubunda söyledikleri, «yapısal nedensellik» kavramının sözlükteki açıklaması gibi okunabilir.

Sonra sıra bana geliyor. Althusser nasıl, Mehmet Ayhan'ın pek güzel ispatladığı halde hâlâ yapısalcı olmadığını iddia ediyorsa, ben de Althusserci olmadığımı söyleyebilirmişim. Gerisini tamamlamayı okura bırakma inceliğini de gösteriyor Ayhan. Benimle ilgili bölüm de nefis bir mantıkla başlıyor. Birikim Yayınlarının Althusser yayımlamaya **Lenin ve Felsefe** ile başlaması, Mehmet Ayhan'a göre çok kurnazca bir iş. Althusser'in temel bir tezini, felsefeyi burada tanımlaması nedeniyle ilk olarak bu kitabı seçtiğimizi söylemişiz. Yalnız bu değildi, ama evet, söyledik bunu. Ama yanlış bir iş yapmışız: «Bildiğimiz kadarıyla, Althusser, felsefeyi **Marx İçin**'de tanımlar: 'teorik pratiğin teorisi' olarak. Ve bu tezini **Özeleştirinin Ögeleri**'nde geri alır. **Lenin ve Felsefe,** bundan önceki bir tarihte ve bir açığı kapatmak üzere kaleme alınmıştır. Yani Althusser'in temel tezlerinden birini değil, değişen tezlerinden birini dile getiriyor bu kitap.»

Şimdi bundan ne anlamalı? Althusser düşüncesini değiştirdiğine göre, son teorik tavrını yansıtan kitaplarını öncelikle çevirmek doğal değil mi? Önceki kitapları da bu bilgiyle okumak daha doğru olmaz mı? Birikim Yayınları adına ne gibi bir sinsi niyet olabilir bunda? «Murat Belge'nin Althusser'e yaklaşımının en belirgin örneği **LF**'nin yayımlanmasıdır.» gibi insana garip şeyler düşündürecek esrarlı laflar yazmanın anlamı nedir? Althusser'in yaptığı özeleştiriyi söylüyoruz. Neyi değiştirdiğini anlatmaya çalışıyoruz. Dergide ondan bir yazı koysak, çoğu zaman onu eleştiren yazı koymaya da çalışıyoruz. Böyleyken Mehmet Ayhan'ın ne anlatmaya çalıştığını ben kendi hesabıma anlamıyorum.

Ardından, «diyakroni ve senkroni» sözleri geliyor. Bu sefer, Althusser bu yanılgıya düşmemiş ama Balibar düşmüş (o da «onun adamı» zaten) ve ardından ben düşmüşüm. Şimdi, Balibar da, bu kavramları kullanırken, yapısalcılıktan farklı kullanıyordu. Ama analizinde yapısalcı eğilim gene de ve bunun dışında ağır basmaktaydı. Mehmet Ayhan bunu anlatacak durumda değil, çünkü yazdıklarını okuyunca, bu yapısalcılığın gerçekten ne demek olduğunu bilmediğini ve anlamadığını görüyoruz. Ama Balibar da yaptı özeleştirisini. Gene bizim Birikim Yayınlarından çıkan **Kapitalist Devlet Sorunu**'nda, Laclau ile Poulantzas'ın yazılarında, Balibar'ın yapısalcılığının eleştirisi vardır. Bu gibi ciddî tesbitler Mehmet Ayhan'da yok. Dolayısıyla, kendi ciddî bir şey söylemeden, dedikodu aktaran bir adam durumuna düşüyor.

Anlaşılan Mehmet Ayhan, «senkroni ve diyakroni» kelimelerinin kullanılmasını yapısalcılık sanıyor. Oysa bunlar dilbilimde oluşmuş, benim de ilkin dilbilimde, Saussure'de okuduğum masum kavramlar. Gerçi Mehmet Ayhan bu mantığıyla, hemen, «Zaten de Saussure yapısalcılığın kurucularından» diyebilir; olabilir, ama kendinden sonrakinden çok sorumlu tutulamaz Saussure. Ayrıca, dilbilime, bilimsel olarak kazandırdıklarını, Mehmet Ayhan bu konuyu bilen birinden sorsun. Öyle hafif adam değildir Saussure.

Sözkonusu ettiği, 1971'de yazılmış yazımda ben de «senkroni ve diyakroni» sözü ettim. Ama benimkisi Balibar kavramlarının devamı değildi. Ondan iyi düşündüğüm için değil, ondan çok geri bir yerde olduğum için. Mehmet Ayhan'ın alıntı olarak koyduğu cümleme bakalım: «Toplumların bir senkronik durumla-

rı vardır, yani tarihin belirli bir anındaki genel durumları. Bir de, diyakronik gelişmeleri, yani zaman, tarih içinde gelişmeleri vardır.» Bu, yanlış bir şey değil. Yanlış olması için, senkroni ve diyakroni terim olarak, kavram olarak kullanılmalıydı. Oysa ben sadece **kelime** olarak kullanabilmişim. Yani, sadece bir durum anlatan bir kelime. Bu kelimenin kullanılması, burada, anlatılan durumların içsel nitelikleri hakkında herhangi bir şey söylemiyor. Tekrar ediyorum, iyi bir şey değil bu; düşüncemin o zamanki ilkelliğinden geliyor. Oysa Balibar, senkroni ve diyakroni **ilkelerinden** söz eder —benim çok toyca «senkronik durum» lafım yerine. Bunu ilkeleştirdiği içindir ki yapısalcı bir eğilimi sözkonusudur. Ama o zaman benim kafam bu inceliklere ermiyordu. Kafam da yapısalcı bir biçimde çalışmıyordu. Bu yüzden bu kelimeler yapısalcı bir mantığın kavramları haline gelemediler, sözlük anlamlarıyla kaldılar. Mehmet Ayhan ise, bu kelimeleri yapısalcılık tartışması içinde tanıdığı için, bundan ayrı bir tarihleri olabileceğini düşünmüyor, kelimeyi görünce kararını bastırıyor. «Senkroni dedi, demek ki yapısalcı». Oysa teorik tartışma bu kadar da basit bir iş değil. İlle olmayan yapısalcığımı keşfetmeye çalışırken, bundan daha vahim yanlışlarımı görememesi biraz tuhaf oluyor.

Bu bölümlerde benzeri örnekleri çoğaltabiliriz. Ama çoğaltmakla varılacak bir yer yok. Bunun yerine, Ayhan'ın tartışma tekniğinin neleri akla getirdiği üstünde duralım. Ayhan aslında tartışmıyor. Amacı Althusser'i ve beni çürüterek Marksizm dışına itmekse, bunu tartışarak yapmıyor. Bir veya birkaç «tabu» kelime alıyor, yapısalcılık gibi. Bunlarla, karşılıklı yazıları okuyacaklar üstünde geleneksel-duygusal tepkileri yaratmaya çalışıyor. **Birikim**'le ilgili yapısalcılık dedikodusunu kendi de pek iyi bildiği için, bu dedikoduyu biraz körüklemekle amacına ulaşacağına inanıyor. Yapısalcılık, Türkiye'de çok iyi bilinmiyor olabilir, ama bırakalım Ayhan'ın okuyabileceği yabancı kaynakları, Türkiye'de bundan ciddî şekilde anlatılmıştır yapısalcılık. Yapısalcılık üstüne tartışacaksak, bunu bir önyargı gıdıklaması haline getirmemek gerek.

Althusser, bugünkü durumuyla Marksist teoride boşluklar olduğuna inanan ve bunları gidermek için ciddî bir teorik çabaya girişmiş bir kişi. Ardında saygıdeğer bir çalışma hayatı yatıyor. Mehmet Ayhan'ın ima etmeye çalıştığı gibi, «pratikten kopuk bir aydın» da değil. Direniş sırasında, henüz çoğumuzun benzerini görmediği işler gelmiş başına. Zaten bir adam Marksist olunca, böyle ayrımlar yapmak da biraz ayıp oluyor.

Düşünen bir insanın düşünceleri çeşitli aşamalardan geçer. Kendisi için böyle bir şey düşünmüyor olabilir mi Mehmet Ayhan? **Birikim**'de çıkan ilk yazısında, Althusser'den alıntılar vardı. Şimdi başka havada. Yarın nereye varacağını bu kadar kesinlikle bilebilir mi, daha çok genç bir yazar? Şimdi söylediklerini hayatı boyunca değiştirmeye gerek duymadan tekrarlayacağına kesin olarak inanıyor mu? İnanmıyorsa, özeleştirisi yapılmış (ve zaten yapılmadan önce de öyle kolay hafife alınamayacak) sözler yüzünden, hayatını Marksizmin gelişmesine adamış bir insan hakkında ileri geri laf söylemek de çok değerbilmez bir tutum.

Bence Mehmet Ayhan'ı bütün bu konularda ikna etmek de çok önemli değil; ona karşı «teorik zafer» kazanmak da öyle. Birbirini kırıp ezmeye çalışan iki adam gibi değil, ele aldıkları konuya gerçekten yeni bir boyut kazandırmaya çalışan iki Marksistin tartışma «âdâbına» uyarak konuşmamız çok daha önemli.

ALTHUSSER'LE İLİŞKİM

Mehmet Ayhan, iki yazısında da, Althusser'in üzerimdeki etkilerini sözkonusu ediyor. Bu, benzeri bir dizi «suçlama»nın bir sonuncusu. Çoğu «sözlü gelenek» üslûbu içinde yürütülen bu kampanyanın, neye dayanarak bir «suçlama» vesilesi yapıldığını anlamak gerçekten güç. Böyle bir şeyi elbette Mehmet Ayhan'a soramam, çünkü o, doğru veya yanlış, Althusser'e karşı olmasının nedenlerini açıklıyor. Ama, herhangi bir gerekçe açıklanmadan, «Onlar (ya da «o») Althusser'ciymiş» gibi, ayıp bir şey söyler gibi savrulan suçlamaların nasıl bir zihniyetten doğabileceği, gerçekten merak edilmeye değer bir konu. Gerçi, Althusser'in «yapısalcılığı» da bir başka yaygın söylenti. Ama bütün bunları söyleyenlerin ne Althusser'i, ne de yapısalcıığı bilmedikleri açıkça ortada.

Mehmet Ayhan'ın söyledikleri, daha önce de yapmak istediğim bir açıklamayı yapmama fırsat oldu: Althusser'le ilişkim. Açıklamayı istememin nedeni, bütün bu suçlamalar şüphesiz. Yoksa kendi düşüncelerimin oluşumunu, ilginç bir konuymuşçasına açıklamak, benim de zoruma gidiyor. Ama bunca lakırdıdan sonra, «kime ne benim Althusser'den ne aldığımdan?» diyemiyorum.

Birtakım kişiler tarafından, «Althusserci» olmak, ayıp bir şey gibi sunulunca, yani «Althusserci» olmak, bir çeşit mahkûmiyet gerekçesi haline getirilince, «ben Althusser'ci değilim» demek insana daha güç geliyor —sanki bir şeyden kaçmak istermiş gibi. Ama sanırım herhangi bir «şeyci» olmak, benim Althusser'le ilişkimde varolandan daha fazla bir bağlanmayı gerektirir. Bu anlamda «Althusserci» değilim, ama Althusser'e kişisel olarak çok şey borçluyum.

Her şeyden önce, Althusser bana belirli bir düşünsel sürecin içinde bir Marksist aydın gibi görünüyor. Şimdiye kadar yaptığı çok önemli bir özeleştiri var. Teorik, politik tutumları, bugün de bana kesinleşmiş gibi görünmüyor; tersine, yolun sonunda değil, ortalarında gibi. Bu durumda, sonuçlarına varmamış tezler nasıl benimsenebilir? Ortadaki teorik çabaya saygı duymak başka, bu çabanın bugünkü sonuçlarını olduğu gibi benimsemek başka. Öte yandan, Althusser'in teorik önermeleri arasında, şüphede olduklarım da var, kabul etmediklerim de. Şüphesiz, birçok önermesini de kesinlikle benimsiyorum.

İlkin, bu tek-yanlı ilişkinin kuruluş koşullarını anlatayım. 1969 yılında, TİP üyesiyken ve TİP içindeki ünlü tartışma yürürlükteyken, eserlerini görmeden önce adını işitmiştim Althusser'in. Aybar, sınıf sorunu yerine «hürriyet» sorununu koymanın, Türkiye'deki «üstbelirlenmenin» gereği olduğunu söylüyordu ve ben de, bu yeni kavramı oluşturanın Althusser adında biri olduğunu öğrenmiştim. Aynı günlerde Aybar, hürriyet sorununu, «bütün yabancılaşmalardan arınma» demek olduğunu söyledi. Gene, benden daha çok şey bilenlerden, Althusser'in «yabancılaşma» kavramına karşı olduğunu duydum. O sıralar, bir tür bilgi olarak geldi bunlar, ama fazla ilgilenmedim.

Aynı dönemde, kişisel uğraş olarak, doktora tezimi yazıyordum. Konum, epikler, bunların yazıldığı çağların doğaüstü inançları, genel olarak mitolojilerdi. Böyle bir konu, üstyapı sorununu derinlemesine ele almayı ve kavramayı gerektiriyordu. Klasik Marksist yaklaşım belli noktalardan sonra yetersiz kalmaya başlamıştı. Marksizmi iyi öğrenmemişlerin kaçınılmaz eğilimi, üstyapıyı ekonomiye indirgeme ve buna bağlı olarak tarihi çizgisel bir süreç olarak kavrama durumlarıyla karşı karşıya kaldım. Dönemleştirme, okuduğum kitaplardan çıkardığım yığınla ampirik olgu önünde, son derece güçtü. Kısacası, tez o güne kadar edindiğim formasyonu ciddî bir şekilde sarstı. Yetersiz kaldığım noktaları gördüm, ama aşamadım onları.

Althusser'i ilk kez, bu işler bitip İngiltere'ye gittiğimde okudum —1969'un sonları. Kaldığım şehirde, **Kapital'i Okumak'**ın Fransızcasını buldum. Epey zorlanarak, ama çok yararlanarak okudum bu kitabı. Bunun üstüne **Kapital'**i bir kere daha okudum— ve bu ikinci okuma çok farklı oldu. **Marx İçin'**i de Fransızca okumaya hazırlanırken, İngilizcesi çıktı. Bu iki kitap, beni öncelikle dolaysız sorunumla ilgili bir rahatlamaya vardırdı. Yani, doktora sırasında karşıma çıkan sorunlarla. Ama iş burada kalmadı tabiî. Daha önce de beni tedirgin eden, fakat öteki sorulara bağlayamadığım konular vardı. Şöyle gelişigüzel sıralayacak olursam, örneğin Lukacs'ın «Marksist felsefesi» benim için her zaman kabul edilmesi güç bir şey olmuştu. O zamana kadar elkitaplarından bellediğimiz «diyalektik» konusunda rüyama bile giren şüphelerim vardı. Bilim olarak Marksizm ve ahlâk olarak Marksizm, sürekli kafamı kurcalayan bir konuydu. Althusser'in kitapları bu konularda da zihnimi aydınlattı diyebilirim. Ama asıl önemli olan politik sorunları daha sonra, politik konumlar olgunlaştıkça çıkarabilecektim. Aslında, Althusser'in yazarken baktığı alanın bütününü görmem de bir hayli zaman aldı.

Althusser'den kendi hesabıma çıkardığım en önemli ders, sonuçta, şu oldu: birinci kısmında kendi düşüncemin de önemli rolü var, Marksizm-Leninizm, vaktiyle elimize geçen, çeşitli kaynaklardan çıkma kitaplardan öğrendiğimiz kadarı ve öğrendiğimiz biçimiyle, yetersizdi. Çünkü bu bilgilerin çerçevesi içinde kaldıkça, açıklayamadığımız birçok olgunun

karşımızda biriktiğini görüyorduk. Bunlar varken, açıklayabildiğimiz kadarıyla yetinmek yanlış bir tavırdı, çünkü Marksizm, geçerli olacaksa, bütünüyle yeterli olmalıydı. İşte bu noktaya vardıktan sonrasında, Althusser'den özel olarak yararlanmam durumu ortaya çıkar. Marksist-Leninist düşüncenin temeline inerek, ustaların düşüncesinin nasıl oluştuğunu inceleyerek, bu düşünceyi başka düşünce biçimlerinden ayırdedici ögeleri tesbit ederek, bu ögelerle Marksist-Leninist düşünceyi yeniden kurarak, daha önce cevapsız kalan soruları cevaplandırmak mümkün olabiliyordu. Bu, cesaret gerektiren bir işti, ama bunu yapanlar da vardı.

Neye göre cesaret? Ortodoksluktan uzaklaşma cesareti mi? Bence değil, çünkü bugünkü dünyada neyin «ortodoks» olduğunu söyleyebilecek biri olduğuna inanmıyorum. En «ortodoks» olduğuna inandığımız tutumlar da, uzun yılların **öncelikle politik** pratiği içinde oluşmuş yorumlardan başka bir şey değil. Şöyle bir basit örnek alalım. Diyelim ki, Lenin'in düşünce sistematiğini bilmek istiyorsunuz. Bunu doğrudan doğruya Lenin'i okuyarak yapmanız mümkün değildir. Yapsanız da, «ortodoks» yorumla her an çakışmadığınızı görürsünüz. Ortodoksluk, her tarihî dönemde, belirli bir yorum sonucunda ortaya çıkmıştır. Konumuz Lenin'in düşüncesi ise, bu konuda uzun süre ortodoksluğu oluşturan, Stalin'in yorumu olmuştur. Öte yandan, genelgeçer yorumlar arasında da, ufak tefek vurgulama farkları vardır. Örneğin bir FKP, uzun süre Stalin kökenli yoruma **genel olarak** bağlı kalsa da, kendi konumu gereği buna eklediği bir şeyler vardır. Öte yandan, örneğin bir Lukacs da, Marksizm içinde saygıdeğer bir addır. Lukacs'ın Lenin yorumunu Stalin'inkiyle dikkatli bir gözle karşılaştırırsanız, arada çok önemli farklar tesbit edersiniz. Ama, örneğin Lukacs'ın yazdığı kitaba yirmi küsur yıl sonra eklediği sonsözü okuyunca, durum yeniden değişir. Sözü uzatmaya gerek yok. Kitabın kendisiyle sonsözü arasındaki fark, aradaki yirmi küsur yıllık sürenin politik olaylarının sonucudur. Bu örnekleri istediğiniz kadar çoğaltın. İster birey olarak teorisyenleri alın, ister belli politik hareketlerin sözcülerini, sonuçta her zaman bir yorum sözkonusudur ve bu yorum belli bir politik konumdan kaynaklanmaktadır ve her yorum ortodoks olmaya eşit derecede yakınlık iddiasındadır ve zaten durum bundan başka türlü de olamaz.

Olamaz, çünkü tarih boyunca hiçbir düşünsel öğreti yorumsuz yaşamamıştır. Çünkü bütün öğretiler ve onlardan kaynaklanan pratikler, sürekli değişen somut koşullar içinde yer almıştır. Dolayısıyla da koşullara göre değişmiştir.

Ama, Marksizm için de aynı şeyi söylemek durumunda mıyız? Değiliz ve olamayız. Çünkü kendisiyle koşulları arasındaki ilişkiyi doğru biçimde kavramış olan ilk düşünce sistemidir Marksizm. Öteki öğretiler bilinçsizce koşullara uymak zorundayken, Marksizm koşulları kendi amaçladığı doğrultuda değiştirebilecek teoriye sahiptir. Şüphesiz, koşullardan bağımsız olamaz, zaman zaman koşulların gerisinde kalması da mümkündür. Ama böyle durumlar ortaya çıktığında, koşulları yeniden aşması için gerekli teorik toparlanmayı sağlayacak ögelere kendisi sahiptir. Ayrıca, bütün bilimsel çalışmayı kendi tekeline almamış olsa da, Marksist olmayanların bilimsel buluşlarını eklektizme düşmeksizin kendi içinde özümleyecek bir yapıya sahiptir.

Fakat bütün bunlar için, Marksizmin temel ilkelerini ya da başka bir söyleyişle Marksist bilgi teorisini sağlam ve kesinlikli bir biçimde tanımlamamız gerekir. Marksizm pratik hayatla sürekli ilişki içinde bir düşünce tarzı olduğuna göre, daha önce belirttiğim gibi, her an da yorumlanma durumundadır. Bu, kendi özüne uygun olmayan düşüncelerin sızmasına açık olduğu anlamına da gelir. Belli bir anda bir Debray yorumunun, bir Marcuse yorumunun ve benzerlerinin sızmalarına karşı teori kendini nasıl korur? Bu, deneyerek ve sınayarak görme ilişkisine bağlanamaz. Çünkü Marksizm bu anlamda ampirist bir ideoloji olmamalıdır. Kendi teorik sınanma ölçütlerini kendi içinde taşımalıdır. İşte bilgi teorisinde kesinlik, bütün bunlardan ötürü gereklidir.

Althusser'den aldığım başlıca ders budur, dedim. Şu anlamda: onda bu teorik çabayı gördüm ve gerekliliğine inandım. Ayrıca, Althusser'in şimdiye kadar ortaya attığı tezlerin birçoğunu da doğru buldum. Ama bunun ötesinde, Althusser'e, bana «Althusserci» diyenlerin her birinin «birer şeyci» olmaları anlamında bağlanmadım. Örneğin bir «Dok-

torcu»nun Doktor'la ilişkisi, bir Mahirci'nin Mahir'le ilişkisi, ya da bazı soyut kavramları ideolojilerinin adı haline getirenlerin o soyut kavramın «—ciliğini» yapma ilişkileri, hiçbir zaman Marksizm anlayışımın niteliğine uymadı.

Althusser'i Türkiye'de sistemli bir biçimde tanıtmak bana düştü. Böyle olması doğaldı. Kendim ondan yararlandığım için, başkalarının da yararlanmasını istemem çok normal. Ama, bir «Althusserciliği» ne **Birikim**'in kendisine, ne de okurlarına empoze etmeye hakkım vardı —kendim «Althusserci» olsam dahi bunu yapamazdım. Bu nedenle, Althusser'den bir şey yayımlandığında, karşıt görüşlere de yer vermekten kaçınmadım. Göstermelik bir tarafsızlık değildi bu. Başka türlü konulmuş bir sorunun kavranabileceğine inanmıyorum.

Benim için sorun, her zaman, Marksizmin daha iyi bilinmesi, geliştirilmesi. Althusser'in buna katkısı olduğuna inandığım için, Türkiye'de daha iyi tanınmasına çalışıyorum. Ama kendime o kadar yakın bulmadığım başka düşünürler, örneğin Gramsci, Coletti, Anderson ve daha birçoklarını da tanıtmayı görev biliyorum. Bu arada, Emmanuel gibi kesinlikle karşı olduklarımı bile. Çünkü, bir Marksist olmaya çalışarak elbette tartışırım, ama Marksizmin gelişmesi için neyin yararlı, neyin zararlı olduğunu tayin etme yetkisini kendimde görmüyorum. ■

R. Rossanda'nın Yazısı Üzerine

Tanıtma yazısında, geçen sayımızda Parti üzerine yazısını yayımladığımız L. Magri ile aynı hareketin içinde olduğunu okuduğumuz R. Rossanda, Parti sorununu tıpkı Magri gibi ta başlangıçtan bu yana ele alıyor. L. Magri'de özellikle vurgulanan Gramsci'nin tezleri, R. Rossanda'da aynı vurgulamaya sahip değil. R. Rossanda yazısının son cümlesinde ifade ettiği gibi «Marx'a dönmek» gerek diyor.

Şüphesiz bu dönüş, Marx'dan sonra yaşanan bir dizi deneyden sonra olacak. Yazar böyle bir dönüşü sırf teorinin kaynağına dönmek anlamında söylediği gibi, yazısının son paragrafında bir kısmına işaret ettiği çağdaş olguların da Marx dönemine olan benzeşikliğinden dolayı da öneriyor.

Bu olgusal benzerlik tesbiti tartışılır. Ama bizim burada asıl üzerinde duracağımız nokta Marx ve Lenin arasındaki ilişkinin R. Rossanda'daki kavranılış biçimi. Yazar, Marx ve Lenin arasında ilişkinin değil bir yön değişiminin olduğundan yola çıkıyor.

Burada asıl olarak bu konu üzerinde duracağız. Ancak daha önce gerek L. Magri ve gerekse R. Rossanda'nın parti sorununa yaklaşımlarının bir özelliği üzerinde konuşmak istiyoruz.

Gerek Magri ve gerekse R. Rossanda, parti teorileri ve bunları temel aldığı söylenen partilerin somut durumları arasında bir aynıyet kuruyorlar. Bu yapıldığında bugünün Komünist Partileri —özellikle SBKP— Leninist parti teorisinin, İtalyan Komünist Partisi de Gramsci'nin teorisinin hemen hemen doğal sonucu gibi kabulleniliyor. Gerçi Magri, Gramsci ile İKP arasında bağ kurmakta böyle bir tavrın içinde değil gibidir ama Lenin'in teorisi ile SBKP'nin Stalin dönemi ve haldeki durumu özdeşlemekte R. Rossanda'ya katılıyor.

Teoriler mutlak şeyler değildirler elbette. Ancak bir teorinin geçersizleşmesi ya cevap vermeye çalıştığı sorunun daha yetkin bir teoriyle cevaplandırılması veya sorunun şu ya da bu biçimde ortadan kalkmış olmasından ötürü olur. İkinci bir nokta bir teori ile onun uygulanış süreci arasındaki bağı unutmamak gerekir. Bu süreç ya teorinin belli koşullarda yetersiz kaldığını ya da bizzat teorinin cevaplandırmaya çalıştığı sorundan uzaklaştırılarak uygulandığını gösterir. Böyle bir incelemenin hayli kapsamlı olacağı söz götürmez. Ancak konunun önem derecesine göre bazen bu çaba zorunludur.

R. Rossanda'nın böyle bir çabaya girmediği gibi bir iddia ileri süremeyiz. Ancak onun özellikle Lenin'in parti teorisine karşı tavrı —yukarıda belirttiğimiz üzere— bu teoriyi, onu temel aldığını öne süren partilerin haldeki durumuyla özdeşlemek. Teoriyi bu sonucu vermiş olarak ele almak.

Teoriler yorumlanır. Eğer cevap vermeye çalıştığı temel sorun hâlâ ortadaysa, özellikle yapılmalıdır bu.

Bu açıdan bakıldığında Rossanda'nın, Lenin'i idealist bir yorum yapmakla ve sınıf ile parti arasında kesin ayrım koymakla nitelemesi, yalnızca haksız bir suçlama olmuyor, aynı zamanda yazarın Lenin'in cevaplandırmaya çalıştığı sorundan da uzaklaştığını gösteriyor. Günümüz ile Marx'ın dönemi arasında kurduğu olgusal benzerliklerin gerçeklik derecesi ne olursa olsun bu Lenin'in cevaplandırmaya çalıştığı sorunun ortadan kalktığını göstermez.

Burada Marx'a dönüşün Lenin'i yadsımak anlamına geleceğini söylemek istemiyoruz. Tersine Marx ve Lenin'i böyle karşı karşıya koymanın yanlışlığıdır asıl konumuz.

R. Rossanda bunu yapıyor. Hattâ bunu yaparken hayli anlamlı bir çarpıtmadan da yararlanıyor. Marx'ın fesat örgütleri üzerine söylediklerini, Marx ve Lenin'in ayrı görüşlere sahip olduğunu ileri sürdüğü cümlelerin hemen altında veriyor.

Ama asıl önemli nokta şu. R. Rossanda Lenin'in karşılaştığı sorunu oldukça yeterli tanımlıyor. Gerek Gramsci ve gerekse R. Luxemburg'da parti konusunun bu soruna uyarlı olarak düşünüldüğünü de gösteriyor. Yani Lenin'den bu yana sorun değişmemiştir.

«Marx'a dönmek» bu sorunu çözmek midir? Bunu söylerken R. Rossanda'nın «Marx'a dönüş»ten kasdettiği anlamı dikkate alıyoruz. R. Rossanda bu «dönüş»le sözkonusu sorunun olmadığı bir Marx'a dönüyor. Yani sorundan uzaklaşıyor. Olgu benzerliği kanıtı bu anlama geliyor.

Bizce parti sorunu —ki bu sorun tüm bağıntılarıyla bir aradadır ve bunu söylemekle R. Rossanda'nın partiyi özerk bir olay olarak ele alan eğilimi eleştirisine katılıyoruz— Lenin'in onu ele aldığı zamandaki içeriğinden fazlasıyla bir şey değişmeden ortadadır. Yani Lenin'in bu konuda çizdiği çerçeve sorunun mümkün en geniş ve doğru çerçevesidir. Bu anlamda eğer parti, sınıf ve devrim kavramı tartışılacaksa ancak bu çerçevede düşünülmelidir.

R. Rossanda bir çok yerde bu çerçevenin temel önemdeki öğelerine değiniyor. Parti ile devrim kavramı arasındaki ilişkiyi vurgulamasına katıldığımızı belirttik.

Buna karşın, onun «Marx'a dönmek»le bu sorundan, geriye, henüz bu sorunun ortaya çıkmadığı bir döneme adeta iltica ettiği söylenebilir. Marx'ın çağında sorun bu çerçevede, bu içerikte belirmemişti. Lenin'in çağında ve bugün hayatî bir sorun halinde kendini gösteren ekonomist eğilim o yıllarda henüz tehlike olarak ortaya çıkmamıştı.

Marx'ın döneminde sorun değişikti ama dikkatle incelendiğinde görülür ki Marx'ın tavır alışındaki ölçütleri ile Lenin'in parti teorisindeki aslî ögeler arasında tam bir paralellik vardır.

Marx'ın Proudhon, Weitling, Lassale gibi döneminin sosyalizm anlayışlarına yönelttiği titiz eleştirileri de hatırlayarak, onun fesat örgütlerine karşı çıkışının gerekçelerine bakalım. Marx, bu «devrim simyacıları»nı, proletaryayı yalnızca ayaklanmanın fizik ögesi olarak kabul eden ve bu durumda da kendilerini devrimin yöneticisi yerine koyan ve koyacak olanları eleştirir. Yaşadığı dönem, işçi sınıfının her 10-15 yılda eski siyasal olgunluk düzeyinden daha ilerilere varan bir olgunlaşma çizgisi göstererek geniş ayaklanmalara giriştiği bir dönemdir. Fesat örgütleri işçi sınıfının sessizce beklediği dönemlerin bir bilinçlenme evresi olduğuna önem vermemektedirler. Devrim onlar için iktidarı ele geçirme sorunundan başka birşey değildir.

Kendiliğinden hareketi bu fesat örgütlerine karşı savunan Marx, **1844 El Yazmaları'**nda ve **Kutsal Aile'**de proletaryaya o kapsamlı tarihî misyonu veren Marx'dır. Bu tarihî misyonun kavranması daha sonra Lenin'de «bilinç öğesi» olarak formüle edilip kendiliğindencilere ,ekonomistlere karşı ısrarla öne sürülecektir.

Şüphesiz Lenin, bilinç sorununu parti sorunu ile içiçe koyarken biçimsel olarak Marx' dan farklıdır. Dar örgüt onu fesatçı örgütlere yaklaştırır, ama sınırlı anlamda ve biçimsel olarak. İçerikte ise fesatçılara kesinlikle karşı ve Marx'ın kendiliğinden harekete yüklediği anlamın yanındadır. Kaldı ki «dar örgüt» Lenin'de bir mit değildir. Sınırı toplumun, işçi sınıfının siyasal etkinlik düzeyine tabidir.

Yukarıdaki paragraf sosyalist devrim sorununun —ki parti sorunu bunun bir parçasıdır— tartışılmasında kullanılan terimlerin, Marx ve Lenin arası dönemde adeta tersine döndüklerini gösteriyor. Marx'ın kendiliğinden harekete verdiği içeriği savunanlar «kendiliğindenci»ler değil, bilinçliliği vurgulayan Leninistlerdir.

Bu yazıda Lenin'in yaşadığı dönemde kimi uç veren kimi de iyice belirginleşmiş olan bir dizi Marksizm-dışı içerikli eğilimlerin oluşturduğu zengin ortamı ele almamız mümkün değil. Ama şu söylenmelidir ki çoğu Marksizm kisvesine bürünebilmiş bir dizi eğilimin ortasında, Marksist hareketin ayırdedici niteliği, Lenin'in kendiliğindenci-ekonomist çizgi ile işçi sınıfının bilinçli, sosyalist siyasal hareketi arasında yaptığı ayrımda ifadesini buldu.

Bugün bu ayrımın mutlaka yapılmasının gereği, herhangi bir yepyeni olgu, gelişim sonucu ortadan kalkmamıştır. Tersine bu ayrımın daha da vurgulanması zorunludur. R. Ros-

sanda bu ayrımın yapılmasını gerektiren temel sorunun işçi sınıfının ve gerçek bir siyasal-toplumsal etkinlikten uzak kitlelerin, tüm toplumsal yaşamı yönlendirebilecek bir siyasal olgunluk düzeyine gelebilmesi olduğunu anlamamış değil.

R. Rossanda çağdaş partilerin bu görev için yetersiz olduğunu düşünüyor. Ama bunun karşılığı partiden vazgeçmek olmamalı. Parti yerine örgüt demekle R. Rossanda pek birşeyi halletmiş olmuyor. Partiden beklenen görevi, kitlelerin kendiliğinden hareketine bağlı olarak sunmaya varan çözüm biçimi, geçmişin kendiliğindenci eğiliminde eleştirilen noktaların olmayacağına dair bir kanıt göstermekten uzak.

Rossana Rossanda

Geçen sayımızda Lucio Magri'yi tanıtırken söylediklerimiz, Rossana Rossanda için de büyük ölçüde geçerli, çünkü ikisi de aşağı yukarı aynı siyasal evrelerden geçtiler. Rossanda, İtalyan Komünist Partisinde önemli görevler almış, bir süre kültür kolu başkanlığı, bir süre Milano milletvekilliği yapmıştı. Geçen sayımızda dikkatsizce yazdığımız bir şeyi şimdi düzeltebiliriz. Rossanda ve arkadaşları (Magri, Natoli, Pintor), henüz parti üyesiyken **Il Manifesto**'yu çıkarmaya başladılar, parti dergiye karşı çıktı (çünkü zaten dergi partiye karşı çıkıyordu) ve üyelerinden, dergi yayınını kesmelerini istedi. Manifestocular bunu kabul etmeyince 1969'da partiden ihraç edildiler.

Rossanda'nın bu yazısı ilkin **Il Manifesto**'da yayımlandı. Biz yazıyı, **Temps Modernes**'in Ocak 1970'deki Fransızca çevirisinden çevirdik.

■

ROSSANA ROSSANDA

Sınıf ve Parti

Çeviren ERGUN ALTAN

Marx'da bir parti veya sınıf teorisinin boş yere aranacağı sık sık söylenmiştir. Bu doğrudur; ancak sınıf sorununun, bütün eserlerinde, analizinin ima ettiği teorinin yeniden kurulmasını mümkün kılacak kadar zenginlikte ve derinlikte var olduğu da bir gerçektir. Parti açısından ise durum tamamen farklı. Bu şüphesiz ki işçi sınıfı «örgütü» sorununu Marx'ın görmezden geldiği anlamını taşımaz. İşçi sınıfı içinde somut politik eylemden ayrı, tamamıyla entelektüel eylemin etkinliği hakkında yanılsamalarından sıyrılır sıyrılmaz —**Kutsal Aile** ve **Alman Ideolojisi**'nden hemen sonra*— bu sorunla yüz yüze geldi,[1] 1845 ile 1848 arasında, ütopik komünist Weitling ile tanışıklığı süresince ve Alman işçilerinin dernekleri ve gizli cemiyetlerin faaliyetiyle bağlantılı iken, bu sorun üzerinde uzun uzun düşündü. Bu ilişkilern hiçbiri —Blanqui'yle arasındaki saygılı dostluk ve zaman zaman beliren eylem birliği ilişkisi dışında— Marx'ı kesin bir «bağlanma»ya götürmedi: onu belirsiz bulanık programları olan gizli derneklerden radikal olarak ayıran ve Weitling'le de karşıt bir konuma yerleştiren teorik bir tutuma zaten sahipti.* Onun açısından sorun, pratik bir sorundu: işçilerle bağlantılar kurmak gerekliydi ve o yıllarda gizli derneklerin bir proleter karakteri kazanma eğilimi göstermeleri, Marx için derneklerle ideolojik kavgalardan çok daha önemliydi. 1847'de Adalet Ligası dağılıp da Komünistler Ligası haline gelince, Marx Liganın Manifestosunu yazmakla görevlendirildi: Weitling için değerli olan eski temaların hepsi çıkarıldı. Marx için önemli olan —ve bu Marx'a verilen görevin çok ötesine varan Manifestonun özelliğini açıklar— Alman proletaryasını tarihî rolünü yerine getirmenin yalnız mümkün değil fakat zorunlu olduğu hakkında hemen bilinçlendirmekti; bu da açıkça azınlık bilinçliliği ve yeraltı faaliyetinden vazgeçip, halka ve herkese açık, mümkün olan en geniş örgüte geçişi gerektiriyordu. Vurgulama **genel** ve **örgütlü** eylem üzerindeydi: Komünistler Birliğinin, **Bütün İnsanlar Kardeştirler**, eski sloganının, **Bütün Ülkelerin İşçileri, Birleşin!** haline gelmesi raslantı değildir.

Bununla birlikte, Marx'ı Lenin'den ayıran şey (Marx'ın taslaklarını tamamlamak şöyle dursun, tamamen farklı bir yöne yönelen Lenin) Marx tarafından örgütün gerçekten pratik bir sorun, esnek ve değişen bir araç, devrimin

* **Manifesto** grubu, Marx'ın devrim üstüne önermelerini, mümkün olduğu kadar erken dönem eserlerinden çıkarma eğilimindedir. Oysa 1848 öncesinde Marx ve Engels, devrim sorununu, ancak 1789 modeli içinde ve kendiliğinden, genel bir ayaklanma biçiminde düşünebilirlerdi. Bu dönemde, geleneksel felsefenin düşüncelerindeki etkisi de hesaba katılırsa, parti kavramına bu metinlerden açılmanın çok yerinde olmayacağı anlaşılır.

* Weitling ve Blanqui, aynı zamanda, Marx'ın kendini dikkatle ayırdığı iki eğilimi temsil eder. Blanqui küçük grup darbeciliğinin —en saygıdeğer— sözcüsü, Weitling ise şekilsiz bir işçi hareketinin savunucusudur. Her ikisi ile Marx'ın teorik ilişkisi/karşıtlığı, uzun uzun incelenmeye değer.

gerçek öznesinin, yani proletaryanın bir ifadesinden başka bir şey olmadığı şeklinde görülmesiydi*. Örgüt devrimi ifade eder, fakat onun önüne geçmez hatta devrimin hedeflerini ve eylemlerini öndelemez. Marx'ı kendilerine karşı tavır almaya zorlayan, yalnızca bu fesat kuruluşlarının gizli ve sınırlayıcı karakteri olmayıp, aynı zamanda devrimci süreci proletarya **adına** yönetebileceklerine kendilerini inandırmış olmalarıydı. Marx'ın bunlara eleştirisi çok sertti: «Bu fesatçıların devrimci proleteryayı örgütlemekle niçin yetinmedikleri anlaşılıyor. İşleri güçleri, devrimin koşulları yokken oracıkta hemen bir devrim yapmak, devrimci sürecin gelişimini öncelikle, bir krize doğru kasıtlı olarak itmekten ibarettir. Bildikleri tek koşul ayaklanmanın yeterli bir şekilde örgütlenmiş olmasıdır. Onlar devrimin simyacılarıdır ve eski simyacıların karışık fikirlerini paylaşırlar. Kendi umutlarını bir saplantı haline getirdikleri için varolan hükümetin yıkılışından başka amaçları yoktur ve işçilere sınıf çıkarlarının ne olduğunu açıklamak demek olan daha teorik türden bir etkinliği hor görürler. **Paris Proletaryası nın bir parti olarak dosdoğru sahnenin merkezine ilerlediği** ölçüde, bu fesatçılar etkilerini azaldığını gördüler.» Ve Marx şu sonuca varıyordu: «1847'nin bombaları... en sonunda bu eski fesatçıların en saçma ve en inatçı olanlarını da dağıttı ve gruplarını hızla dolaysız işçi **hareketi** içine attı.»[2] İtalikleri koyduk: proleterya ve proleterya partisi arasındaki ilişki dolaysızdır, terimler neredeyse birbirinin yerini alabilir. Çünkü sınıf ve onun politik varlığı arasında, yalnız pratik bir fark vardır; şöyle ki ikincisi birincisinin ilineksel biçimidir. Bundan başka, Marx, mücadelede ve üretim ilişkilerinde proleteryanın nesnel durumu ile eş anlamlı olan bir bilincin, az veya çok yeterli basit pratik ifadeleri olan, politik biçimlerini ilerledikçe yarattığı ve yıktığı için, proletaryanın örgüt ve ifadenin özgül ve özerk bir tarzına ihtiyacı olmadığı kanısındadır. Bundan dolayı Engels Komünist Ligasının Tarihi Üzerine'nin sonuna şöyle yazabildi:

> «Bugün artık Alman proletaryasının açık veya gizli herhangi bir resmî örgüte ihtiyacı yoktur. Aynı kafada sınıf yoldaşlarının basit dayanışmaları, herhangi bir kural, kurul, karar veya elle tutulur biçimleri gerektirmeksizin tüm Alman İmparatorluğunu temellerine kadar sarsmağa yeterlidir...
>
> Avrupa ve Amerikan proletaryasının uluslararası hareketi o kadar sağlamlaştı ki yalnızca ilk kısıtlı biçimi —gizli Liga— değil, fakat ikinci çok daha geniş biçimi —açık Uluslararası Çalışanlar Derneği— dahi onun için bir pranga haline gelmiş ve sınıf konumu özdeşliğinin kavranmasına dayanan basit dayanışma duygusu tüm ülkelerin ve dillerin işçileri arasında proletaryanın bir ve aynı büyük partisini yaratmaya ve bir arada tutmaya yetmektedir.»

Bu 1885'de yazıldı*. Fakat proletaryanın kendini-dile

* Önceki sayıda Magri'nin dediği gibi, **Manifesto** grubu günümüzün yeni devrimci dalgasının kendiliğinden getireceği biçimlere önem veriyorlar. Bunda, büyük geleneksel partiden ayrılmış küçük grubun, Avrupa'nın yerleşik parti yapısına duyduğu güvensizliğin payı var. Yeni hareketlerin, bu klasik parti yapılarını aştığını, partilerin yeni biçimlenmelere cevap veremeyeceğini düşünüyorlar. Böyle bir başlangıç noktasından geri dönüp Marx'a bakınca, onun da sınıf hareketinin kendiliğindenci yükselişlerini vurgulayan orta dönem metinleri, **Manifesto** grubuna daha yakın görünüyor. Gelgelelim bu da tarihi ve teorinin tarih içinde biçimlenişini sıkı sıkıya bugüne bağlı bir perspektiften yeniden yorumlamak oluyor. Marx'ın bu metinlerini mutlak veriler gibi almaktansa, tarihî koşullarıyla birlikte alarak açıklamak, bizce daha doğru bir yöntem olurdu. Şüphesiz, bu metinlerden çıkarılacak önemli doğrular var. Ama, gene de, üzerinde bizim geliştirici çalışmalar yapmamıza açık metinler bunlar.

* Engels'in bu sözlerinden, «partisizliği» savunduğu sonucu da çıkarılabilir. Oysa bizce sorun, burjuva ve proleter anlamda parti arasındaki ayrım sorunudur. Burjuva parti biçimi de bir süre proletaryanın belirli işlerine yarayabilir, ama sonunda ayakbağı olur. Bu, Paris Komününde olduğu gibi, proletaryanın tamamen kendine özgü biçimleri yaratmasını gerektirir.

getirmesi fikrini belirleyen ve Engels'in yukarıdaki yazısında görüldüğünden çok daha geniş olan kavramlar, Marx'ın sınıf mücadelesinin gelişimini tanımladığı yazılarında özellikle dikkati çeker. **Louis Bonaparte'ın Onsekzi Brumaire**'indeki ünlü bölüm burada hatırlanabilir:

> «Fakat devrim gelişiyor. Hâlâ arâf içinde yol almaya ve arınmaya devam ediyor. İşini yöntemli bir biçimde yerine getiriyor...
> Önce, parlamenter iktidarı, onu devirebilmek amacıyla mükemmelleştirdi. Şimdi bu amaca ulaşmış olarak, yürütme gücünü mükemmelleştiriyor, onu en katıksız ifadesine indirgiyor, ona karşı yıkıcı güçlerinin tümünü birleştirmek amacıyla, onu karşısındaki tek hedef olarak hazırlıyor. Ve başlangıçtaki görevinin ikinci yarısını tamamladıktan sonra, Avrupa yerinden fırlayacak ve büyük coşkuyla haykıracak: İyi yaptın, koca köstebek!»

KOMÜN MODELİ

Bu ortamda, devrim tek bir süreç içinde, maddî bir durumun (sınıflararası karşılaşma), onun politik tercümesi (iktidar kurumlarının krizi) ve bilincin oluşumundan başka bir şey olmayan üründür. Bu devrim fikri, devrimin motorunu proletaryanın bastırılamaz gücünde gördüğü için, evrimci ve mekanik bir yoruma izin vermez; ayrıca devrimin, öznel bir plana, faal maddî koşulları gerektiren bir amaca, tarih ve sınıfın kendilerinden önce gelen, ne onların dışında ne onlardan ayrı bir bilincine indirgemesine de imkân vermez. Marx'ın **toplumsal varlık** ile **bilinç** arasında yaptığı ayrım aynı zamanda ikisi arasında yakın bağ —başarılması kolay olmayan hareket içinde üzerinde çalışılarak üretilen bu bağ— «parlak» burjuva devrimlerine benzemeyen, «proleter devrimlerinin on dokuzuncu yüzyılda olduğu gibi, niçin kendilerini sürekli olarak eleştirdiklerini, kendi akışları içinde kendilerini durmadan kesintiye uğrattıklarını, yeniden başlamak amacıyla görünüşte tamamlanmış noktaya döndüklerini, acımasız içtenlikle, ilk atılımlarının eksikliği, önemsizliği ve zayıflıkları ile alay ettiklerini, düşmanını ancak topraktan yeni güç kazanıp yeniden daha güçlü doğması için alaşağı eder görünmelerini, kendi amaçlarının belirsiz olağanüstülüğü karşısında ikide bir geriler gibi olmalarını açıklar: ama sonunda bütün geri dönüşleri imkânsız kılan bir durum yaratılacak ve koşullar kendileri haykıracaktır: Hic Rhodus, hic Salta!»* Burada vurgunun sınıfın bilincini ve öznel amacını zorlayan ve ileriye doğru iten karşılaşma durumunun nesnelliği üzerine özel bir önemle yerleştiği görünür. Sınıf gelecekteki değişikliğin motoru olduğu halde, bugünün duragan durumunun da etkisi altındadır. Marx'da **toplumsal varlık** ve **bilinç** arasındaki birleşme (göreceğimiz üzere, partinin Leninist teorisinin özünde olan bir sorun) açıkça **praksiste** temellendiril-

* **«Hic Rhodus, hic salta!»** Anlamı, «İşte Rodos, burada atla». Ezop'un «Palavracı» hikâyesinde, Rodos'ta müthiş bir atlama yaptığını anlatıp böbürlenen palavracıya söylenen, «işte burada marifetini göster» anlamındaki söz. Proletaryanın, son atılımı yapacağı anı anlatıyor. Bu bölümde Marx, devrim sürecinin karmaşıklığını gösteriyor. Bu karmaşık gidiş içinde, işçi sınıfı, kendini kendi hedefini gerçekleştirecek olgunluğa getirmektedir. Bu olgunlaşma sürecinin, Marx'ı, Blankist anlamda kesin bir iktidar devri anından daha fazla ilgilendirdiği anlaşılıyor. Bu temel Marksist anlayışı Lenin'in paylaşmadığı söylenemez. Çünkü Lenin'e göre partinin temel işlevi sınıfı bu anlamda bilinçlendirmektir.

miştir. Başka bir deyişle, sınıf «nasıl» bilinçli hale gelir sorusuna cevap: «Mücadele olgusu içinde, pratik yoluyla»dır. Lelio Basso bu soruya anahtarın **Feuerbach Üzerine Tezler'** de özellikle üçüncü tezde bulunacağını zekice işaret eder[3]: bilinç «eğitimin» değil, bir «hareket içinde olmanın», doğa veya toplum ile etkin bir ilişkinin ürünüdür. İşçi sınıfı kapitalizmin ürünü olduğu için biçimlenişini ve boyutlarını ve aynı zamanda yabancılaşmış durumunu kapitalizmden alır; bundan dolayı işçi sınıfının kapitalizmi reddetmesi onun gerçek konumundan ileri gelen bir şeydir. O halde, sınıf mücadelesinin maddî kökleri sistemin kendi mekanizmasının içindedir; ve devrim —sistemi aşması düşünülen süreç anlamında— zaman içinde, sınıfın ihtiyacı olan ve örgütünü kurduğu —örneğin parti— politik biçimleri yaratan bir **toplumsal** etkinliktir. Eğer parti ve proletarya Marx'da bazen birbiri arasında değişebilir olarak görünüyorsa, bu sadece partinin proletaryanın **politik biçimi** olmasından ötürüdür ve somut politik kuruluşların tarihî kusurları ile, kendi varlığının geçici tarzını meydana getirir; bu arada proletarya, kapitalist sistemin maddî koşullarından kaynaklanarak, sürekli tarihî özne olarak kalır. Bugüne kadar dolaysız toplumsal yönetim olmadıkları ölçüde, kendisininkiler dahil politik ifadenin bütün geleneksel tarzlarını, yıkmanın proletaryaya özgü bir görev olması bir raslantı değildir; ve proletarya buna Marx'ın tanımladığı devrim ve devrimci bir toplumun benzersiz biçimi içinde ulaşır: 1871 Komünü. Komün'de devrimci şiddet yalnızca burjuva iktidarını değil aynı zamanda o iktidarın yapılarını da parçalamıştır (Lenin buradan, işçi iktidarın burjuva devlet aygıtını kullanamayacağını ve onu parçalamak zorunda olduğu ilkesini çıkardı); böylece dolaysız demokrasi emekçi iktidarın bir başlangıç biçimi olarak değil, fakat onun **özgül biçimi olarak** ortaya çıktı. Bundan dolayı, Komün modelinde devrim ve devrimci toplum, sadece devletin iktidarını silip süpürmeyi değil, bundan çok daha radikal bir biçimde, kendi birliğinde yeniden oluşturulan toplumsal varlıktan ayrı (ve ona karşıt) bir boyut olarak **politik** boyutun giderek yok olmasını öndeliyordu. Proletarya mücadelede kendi dolaysız varlığından ayrı bir kurum meydana getirmez; ayrıca yeni toplumun dolaysız varlığından ayrı olarak bir devlet de oluşturmaz. Demek ki, eğer Marx'da bir parti teorisi bulunmuyorsa bunun sebebi, onun devrim teorisinde buna ne gerek, ne de yer olmasıdır.*

* Marx'ı kesinlikle kendiliğindenci bir tavra sokan, keyfi bir yorum bu.

LENİN'İN UFKU

Teori ve devrimci parti sorunu ancak Lenin ile ortaya çıkar. Doğuşları tarihî olarak özgüldür: Marx ve Engels'in Avrupa'nın kalbindeki devrimci yangını görece yakın bir zamanda tasarlayabildikleri dönemin sonundayız. Ve devrimin bir bakıma tarihe de şiddet uygulayan kuvvetli bir öznel itkiye ihtiyaç gösterdiği yeni bir aşama açılıyor. Ça-

ğın bitiminde, Lenin'in ufku iki ana olay tarafından belirlenmişti: her şeyden önce, kapitalizm emperyalist aşamaya girmiş ve krizi tahmin edildiğinden daha karmaşık bir şekilde kendini ortaya koymuştur. En patlayıcı çelişkiler bir başka alana kayarken, tekelci yoğunlaşma devasa oranlara ulaşır. «Değişen yalnızca her krizin biçimleri, düzeni ve fizyonomisidir, fakat krizler kapitalist sistemin ayrılmaz bir parçası olmaya devam ediyor.»[4] Kapitalizmin kaçınılmaz «çöküşü» tezi daha uzun bir süre için işçi sınıfı hareketinin devrimci kanadında yaşayacak;* ama Lenin, hayatı boyunca, 1848'den Paris Komününe kadar uzayan ilk büyük devrimci aşamada[5] görülebilenden çok daha aşağı düzeyde bir işçi sınıfı eylem kapasitesi ve sistemin gittikçe büyüyen direnci sorunu ile karşı karşıya gelmek zorundaydı artık.

1872'den 1905'e kadar olan yıllar, öncekinin tersine, devrimin yokluğu ile belirlenen ama «paradoksal»[6] bir şekilde 1095 devrimi ve Asya'da büyük uyanış ile sonuçlanan bir aşamayı, uzun ve durgun bir aşamayı oluşturdu. Bu yeni devrimci dalganın kapitalist dünyanın kıyılarında ortaya çıkması olgusu, kapitalizmin merkezlerindeki sınıf çelişkilerinin zayıflaması demek değildi; daha çok, öncelikle Bernstein'ın adıyla bağlantılı büyük «revizyonist» akım ve 1914 ihanetinde sonuçlanan İkinci Enternasyonal'in opportünizmi ile başlayan ve bugün «entegrasyon» mekanizmaları diye adlandırdığımız oluşumdan ötürüydü.

Bundan dolayı 20. Yüzyılın devrimlerine damgasını vuran ve aynı zamanda Leninizmin özelliği olan iki büyük sorun rotaya çıktı:

1. Kapitalizm ve Emperyalizm, Marksist şemaya göre, komünizme «hazır» olmayan bölgelerde hezimete uğratıldılar. Bu olayın teorik anlamı «geri kalmış» ülkelerin sosyalist devrim aşamasına gelmeden önce demokratik devrim asamasından mutlaka geçmeleri gerektiği tezi yüzünden bir ölçüde bulanıklaştırıldı. Ellilerde, Çin Komünistleri ve «Üçüncü Dünya»nın bazı devrimci akımları «devrimci fırtınanın alanları» teorisini önerinceye kadar bu tez hâkim kaldı. Bu kadar karmaşık bir sorun karşısında bu hareketlerin veya devrimlerin her zaman proletarya önderliğinde yapılmadığını hatırlatmakla yetinelim.

2. Bu bağlamda, politik örgüt sorunu artık sınıfın öncüsünün, mücadelenin ateşinde, kendiliğinden oluşması biçiminde ortaya çıkamaz. Sınıflar arasındaki yüzleşme hazırlanmalıdır. Toplum «olgunluk»tan ne kadar uzaksa, öncü ezilene ve sömürülene gerçek koşullarının bilincini vererek, onları cehaletten ve teslimiyetten koparark, onlara ayaklanmanın bir yöntemini bir stratejisini ve imkânını göstererek —onları devrimci yaparak— nesnel koşulları sömürünün dayanılmazlığına ve devrimci patlamaya götürmek durumundadır.*

Bu yapıda bir öncü dönüştürmek istediği kitlenin dışında olabilir: öyle bir dışsal öncüdür ki, mücadele stratejisini

* O dönemde, yaygın «çöküş» teorilerine karşı tutarlı teorik tavrı alan —bu tavrı yaratan— yalnız Lenin'di. Lenin, Rusya'daki devrimi açıklamak için «en zayıf halka» deyimini kullandı. Ama bu da sonradan mekanik determinist bir şekilde yorumlandı. Devrim yalnız Rusya'da mümkün olabilirmiş gibi düşünüldü. Oysa Lenin, mücadele anlayışını Rusya pratiğiyle sınırlamamıştı. Bütün Avrupa'ya da aynı mücadeie biçimini önermiş, fakat revizyonist yönetimler Avrupa harekefini tıkamıştı. Dolayısıyla, Rossanda'nın haklı olárak belirttiği gibi, Avrupa'da devrim olması orada çelişkilerin yumuşamasına değil, partilerin yumuşamasına, «bütünleşmesine» bağlanmalıdır. Öte yandan, Rusya'nın «en zayıf halka» olması da bir zafer garantisi sayılamaz. Çünkü bir halka, zayıflatıldığı ölçüde zayıftır.
Ama bu olaylar, devrim anlayışını kökten değiştirdi. Rusya'nın kapitalist anlamda geriliği bu ülkeyi «en zayıf halka» yapıyorsa, yeni zayıf halkalar bulmak için benzeri geri ülkelere bakmak gerekir gibi düşünlüdü. Böylece, sosyalizm, paradoksal bir şekilde, kapitalistleşememiş ülkelerde «alternatif» oldu. «Çöküş» teorisi de bu gelişme sonucunda ilginç biçimlere girdi.

* Rossanda'nın bu iki maddesini çoğumuz **veri** sayma eğilimindeyiz. Oysa bunları veri saymak,

önce özümler, sonra dışa aktarır. Böylece devrimci parti, paradoksal bir şekilde, Marx'ın ideallerinin ve analizinin hem taşıyıcısıdır, hem de Marx'ın taslağını yaptığı mücadele-bilinçlenme sürecine yabancıdır. İşçi hareketinin devrimci kanadı kendini her zaman bu örgütlenme biçimi aracılığıyla ortaya koymuş, yani koşulların «olgunlaştığı» varsayımsal ana kadar devrimi ertelemekten böylece kaçınmaya çalışmıştır. Nesnel koşulların Marx'ın varsayımı ile daha iyi uyuştuğu Avrupa'da bile, sosyal-demokrasinin krizi ve sosyal-demokrasinin karşısına Leninist olmayan bir model koyma başarısızlığı (yalnız Gramsci ve Rosa Luxemburg bu girişimde bulundu) Marx'ın modeline pratikte bağlı kalmayı imkânsız hale soktu.

sosyalist düşünceyi de, mücadeleyi de, yoksullaştırıyor. Ancak, yazarın sözkonusu ettiği, işçi sınıfından kopuk kurulan «öncü»ler ile Lenin'in parti teorisi arasında özdeşlik kurmak —ki Rossanda bunu yapıyor— bizce vahim bir yanılgı. Nitekim böyle «öncü»ler de durumlarını daha iyi değerlendirerek, Leninist mücadele anlayışının koşullarının değiştiğini ileri sürüyor.

NE YAPMALI?

Lenin **Ne Yapmalı**'da, partinin bu modeline teorik bir temel verdi. «Giderekçilik» ve ekonomizme karşı İkinci Enternasyonal tarafından uygulanan opportunizmin ideolojik techizatına karşı olan polemik gözönünde tutulmaksızın bu metni doğru okumak imkânsızdır. Fakat Marx'ın eleştirel bir yorumu olmayı amaçlayan metnin, gerçekte sınıf ve parti, sınıf ve sınıf bilinci arasındaki ilişkinin ne kadar radikal bir revizyonu olduğunu görmemek de aynı derecede yanlıştır.* Çok iyi bilindiği üzere, bu nokta üzerinde, Lenin, ekonomik gelişme ve sınıf mücadelesinin zorunlu olarak **bilinç** yaratacağını sananlara karşı çıkan Kautsky'nin şu sözlerine tamamen hak vermişti:

* Rossanda'nın değerlendirmesine katılmamakla birlikte, bu can alıcı noktanın çok iyi incelenmesi gerektiğine inanıyoruz.

> «Revizyonist eleştiricilerimizden bir çoğu, iktisadî gelişmenin ve sınıf mücadelesinin, sosyalist üretimin şartlarını yaratmakla kalmayıp aynı zamanda doğrudan doğruya bunun gereğinin **bilincini** de yaratır... Bundan ötürü, sosyalist bilinç, proleter sınıf mücadelesinin doğrudan doğruya zorunlu sonucu olması gerekir. Oysa bu tamamen yanlıştır. Doktrin olarak sosyalizmin kökleri, besbelli ki, proletaryanın sınıf mücadelesiyle aynı ölçüde günümüzün ekonomik ilişkilerinde de bulunmaktadır; bu ikincisi kadar kapitalizmin doğurduğu kitlelerin, yoksulluğuna ve sefaletine karşı mücadeleden kaynaklanmaktadır. Ama sosyalizm ve sınıf mücadelesi, birbirlerine paralel olarak fışkırıp gelişirler ve birbirlerini doğurmazlar; ayrı ayrı ön-şartlardan meydana gelirler. Bugünün sosyalist bilinci, ancak derin bir bilimsel bilgi temeli üzerinde yükselebilir. Gerçekten, çağdaş iktisat bilimi, sosyalist üretim için, örneğin çağdaş teknoloji kadar gerekli ve şarttır ve proletarya ne kadar istese de ne birincisini, ne de ikincisini yaratamaz; her ikisi de çağdaş toplumsal süreçten doğup gelmişlerdir. Bilimin taşıyıcısı proletarya değil, **burjuva aydınlar** zümresidir. (İtalikler K.K.'nin): çağdaş sosyalizmin doğuşu bu zümrenin birtakım üyele-

rinin kafalarında olmuştur ve onlar bunu entellektüel bakımdan daha gelişmiş olan proleterlere iletmişlerdir ve bu proleterler de çağdaş sosyalizmi, şartların mümkün kıldığı yerlerde proleter sınıf mücadelesine sokmuşlardır. Demek ki, sosyalist bilinç, proleter sınıf mücadelesine dıştan ithal edilmiş bir şeydir **[von Aussen Hineingetragenes]**, bu mücadelenin içinde kendiliğinden **[urwüchsig]** meydana gelmiş bir şey değildir. İşte bundan ötürü eski **Heinfeld** programı, sosyal-demokrasinin görevinin proletaryayı, durumu ve görevleri konusunda **bilinçlendirmek** olduğunu haklı olarak belirtmektedir.»[7]

İşçilerin mücadelesinin kendi başına basit ekonomik taleplerden öteye kesinlikle gidemeyeceğini ekleyen Lenin'in bundan bile ileri gittiğini biliyoruz **(Rabotchaia Mysl** tarafından önerilen kendiliğindenlik nesnel olarak devrimci olmayan «sendikalist» bir tutum için ideolojik özürden başka bir şey değildi); ve bundan dolayı, yapısı gereği, işçi mücadelesi otokrasi ile başka sınıflar arasındaki politik çelişkileri açıklamaya yarayan bağları da oluşturan, burjuva devletinin politik yapısı ile sömürü arasındaki bağları kavramada yetersiz olacaktı. O sırada Lenin'in hedefi sosyal-demokrasiyi «ekonomizm»den kurtarmak, proletaryayı otokrasiye karşı mücadele içine sokmak, bu amaca uygun örgütsel araçları yaratmaktı.* Bu nedenle, felsefî tartışmaya boğulmadı, bunun yerine sınıf içgüdüsünün başa çıkılmaz sınırlılıklarını ortaya çıkarmaya ve sergilemeye girişti ve böylece Marksizm'in doğuşunu, sadece bir kültür ürünü olarak açıklayan tuhaf bir şekilde idealist yeni bir yorum yarattı.[8] Bunu, maddî toplumsal varlık (sınıf, proletarya) ve sosyalizm için politik mücadele (çağdaş insanın kurtuluşunun verimli bir teorisi, kültür içinde dile gelen bir proje) arasında anî bir kopma izledi. Böylece, politik projenin taşıyıcısı, sınıftan ayrı ve sınıfa dışsal bir öncünün varlığı haklı gösterildi.

Bundan dolayı, içinde proletaryanın özne ve kapitalist üretim tarafından meydana getirilen toplumun da nesne olduğu Marksist diyalektik, sınıf ve öncü arasında, içinde sınıfın bir «nesnel niceliğin» kapasitesine sahip olduğu ve aynı zamanda, partinin, özne olarak, «devrimci girişkenliğin» alanı olduğu bir diyalektiğe doğru yönelir. Sorunun bu tarzda konulmasının vargıları ne olursa olsun, idealist karakteri açıktır. Marx'ın düşüncesinin «mekanik» bir uygulanışına karşı mutlaka uyanık olmak gerekir ama sorun, hem Marksist terimler içinde düşünmek hem de bilincin toplumsal varlıktan başka bir kökene sahip olduğunu ileri sürmenin nasıl mümkün olduğu sorusuna dayanır. «İnsanların bilinci onların varlığını belirlemez, tersine, bilinçlerini belirleyen onların toplumsal varlığıdır.» Eğer toplumsal varlıktan bilince geçiş proletarya içinde teorik bir güçlük çıkarı-

* Gene aynı can alıcı sorun. Düşünsel düzeyde, «bilinç», «ideoloji», «bilim» kategorilerinin birbirine bağlı analizini gerektiriyor. Bu düşünsel düzey, somut örgütlenme sorunuyla en yakın bağlarla bağlı. Rossanda, geçen sayımızda sözkonusu ettiğimiz «historisist epistemoloji»den yola çıktığı için, Lenin'in bilimden yana tavrıyla çelişmesi kaçınılmaz oluyor. Ama Marx'ın «toplumsal varlık» ile «bilinç» ilişkisini en genel düzeyde açıklayan sözünü bu bağlamda kullanmak, Rossanda için fazla yüzeysel ve kolaycı bir yaklaşım oluyor.

yorsa, buna karşılık yeniden Hegel'e dönerek bilinçliliği bi liçlilikten çıkarsamaya kalkıştığımızda bu güçlük içinden çıkılmaz hale gelir —tek çare, toplumsal varlıklarından mucizevî bir şekilde kurtulmuş ve sınıflarından soyutlanmış aydınların bilincinin ürününü, proletaryanın bilinci haline getirmektir.

ROSA LUXEMBURG'UN YAKLAŞIMI

Rosa Luxemburg Avrupa proletaryasının Marx'ın tasarlamış olduğundan daha yavaş yürüyen devrimci gelişimi tarafından ortaya atılan sorunu, hem teorik, hem de pratik olarak çözmeye girişmişti. Fakat bu girişimde, çözüm Leninist dışsal öncü tezinde değil, sınıf bilincinin Marksist kavramına göre aranmıştı.* Bu Rosa Luxemburg'un, opportunizmden çok «sol maceracılığın» bir ideolojik şekli olan, «kendiliğindencilik» ile suçlanmasına yol açtı. Gerçekte, kitlelerin, parti demek olan bir örgütlü öncüsüz hareket edebileceğini Rosa Luxemburg hiç bir zaman iddia etmedi. Bununla birlikte Luxemburg için partiyi bir ihtiyaç haline getiren şey emekçi sınıf mücadelelerinin bir **politik boyutunun** yokluğu değil, bu mücadelelerin, ancak birleştirici bir stratejinin üstesinden gelebileceği nesnel parçalanmasıydı. Aslında, sınıfın stratejik birleşimini gerektiren, sınıfın doğrudan doğruya **politik** olan ihtiyaçlarıdır. Sınıf mücadelesi teorisinin mücadelenin kendinden bağımsız olarak varlık haline gelebileceğini Rosa Luxemburg kesinlikle yadsır. «Proletaryanın sınıf mücadelesi sosyal-demokrasiden daha eskidir; Avrupa'da kapitalizmin görünmesiyle sınıflı toplumun temel ürünü olarak, kendini zaten Avrupa'da kapitalizmle birlikte göstermiştir. Modern proletaryanın eğitimine başlayan sosyal-demokrasi değildir; tam tersine sınıf mücadelesinin ayrı ayrı olaylardan meydana gelmiş ve yöresel eylemlerini, anında ve yerinde, birbirine bağlayarak ve ulaşılacak hedefin bilincini somutlaştırmak amacı ile sosyal-demokrasiyi oluşturan proletaryadır.»[9] «Geçmiş devrimlerin tarihi etkin halk hareketlerinin, sözüm ona 'önder' ve 'partilerin' keyfi bilinçli işi olmaktan çok... kökenleri modern toplumun sınıf karakterinde olan birincil toplumsal olaylar olduğunu gösterir. Sosyal-demokrasinin doğuşu bugüne dek bu gerçeği hiç değiştirmedi ve onun rolü sınıf mücadelelerinin tarihî gelişimi için yasalar koymak olmayıp, tam tersine bu gelişimin yasalarına boyun eğerek onları kendi denetimi altına almaktır.»[10] O halde, kendiliğindenlik ve örgütlenme arasındaki kuvvetli bağ, sınıf mücadelesinin tarihî gelişiminin yasalarda, yani maddî temelinde yatar. Bu, kitlenin kendi hakkındaki dolaysız bilinci içinde özümlenemez çünkü kitle «ebedî deniz Thalassa gibi bütün gizli imkânları bağrında sağlar: kitle her zaman koşulların zoruyla **olması** gerekendir ve göründüğü gibi olduğundan tamamıyla farklı bir şey haline gelmeye her an hazırdır.»[11] Öte yandan, Le-

* Rossanda, Leninist partinin kuruluş koşullarını nedense tartışmak istemiyor. Çarlık Rusyasının empoze ettiği bütün gizlilik koşullarına karşın, Lenin'in partiyle sınıf arasında bağlantının kesilmemesi için düşündüğü tedbirleri de görmek istemiyor. Anlattığı türde —ve Leninist olmayan— kitleden kopuk parti aslında hiçbir zaman kitleyi devrimci eyleme sokamaz. Lenin'in «öncü»sü böyle bir kopukluk içinde olsa, devrim de gerçekleşemezdi.

nin'in **Ne Yapmalı**'da «burjuva ideolojisi»nin karşısına koyduğu ve maddî tarihî gelişmeden bağımsız olduğu düşünülen «sosyalizm ideolojisi»nin, yani kültürün katıksız ürünü de hiç bir zaman olamaz.

Rosa Lüxemburg'un tutumu, Enternasyonal tarafından kınandığı sırada, Alman ve Avrupa devriminin —tarihî olarak, onu geçerli kılabilecek tek devrim buydu— başarısızlığa uğramasıyla bu tutum zaten mahkûm edilmişti. Teori her zaman pratik bir özü, yani önderlik sorununu çevrelediği için, bu kınanmanın derin örgütsel sonuçları oldu. Örneğin, **özne sınıf içine yerleştiğinde** (varlık ve bilinç arasındaki karmaşıklık ne kadar büyük olursa olsun), politik örgüt, parti, her zaman denetlenmeye elverişli basit bir araç olarak görünür. Oysa, özne **dışsal politik öncü**'de cisimleştiğinde öncü kendini-yönetmenin ve meşruluğun bir ilkesini taşımaya başlar ve sınıfın ona uymasını talep eder.

Lenin bu sorunun son derece açık bir şekilde farkındaydı; ve gerçekte —sağa karşı mücadele kazanılıp devrimci parti yaratıldıktan sonra— başlangıçtaki «taşınmış bilinç» kavramı «bütün iktidar Sovyetlere» tezine dönüşünce bir çelişki ortaya çıktı.* —Yeni toplumu yönetmeğe muktedir olma noktasına varmış bir bilinçliliğe açıkça sahip olan sınıfın dolaysız ifadesiydi Sovyetler. «Çelişki» sözü burada yalnızca pratikte Sovyetler ve parti arasındaki ilişkinin kısa süreli ve nazik bir denge bulmuş olması sebebiyle değil; fakat aynı zamanda o dengenin, Lenin'de iktidarı ele geçirme teorisi ile devrim teorisi arasında bir sıçrayışı açığa çıkardığı için kullanılmıştır. Çünkü iktidarı ele geçirme olayında özne politik öncü devrim olayında ise özne sınıf olacaktır. Aradaki bağlam farklılığı, tavırların eksik niteliğini açıklar, sınıf ile örgütü arasındaki ilişkinin karmaşıklığını ve somut tarihî gelişmeden vurgunun birinden ötekine nasıl büyük bir hızla kayacağını gösterir.

* Lenin'in işçi sınıfından kopukluğunu bir tez haline getirince, bu sloganı bir çelişki gibi görmek mümkün. Ama Lenin partiyi hiçbir zaman sınıftan ayrı düşünmediği için gerçekte böyle bir çelişki sözkonusu olmadı.

GRAMSCİ'NİN ROTASI

Gramsci'nin düşüncesinde, kutupsallık belirgindir. «Konsey»lerden yana, Sovyetlerden yana ve Jakobenizme karşı olan Gramsci'nin tutumu Luxemburg'a yakındır; o kadar ki, üreticilerin öz-yönetimlerinin mahalli olan konseyler ağını, politik örgütlenmenin özü, komünist Enternasyonal'in İtalya tarzı gerçekliği gibi görür.[12] Bu aşırı tutumun İtalyan Sosyalist Partisi içindeki mücadele ortamında incelenmesi gerektiğine şüphe yoktur; fakat Gramsci'nin Turin deneyinin sınıfın politik özne olarak büyümesi hipotezi üzerine kurulduğu da kesindir.* Böyle bir perspektif içinde ve Rus devrimi üzerine yazdığı ünlü bölümde kanıtlandığı gibi parti sadece ideolojik bir başvurma yeri, uyarlı bir koordinasyon merkezi, bir entelektüel ve ahlâkî öncü, politik dışavurumun bir aracıdır —ama tek aracı da değildir. Bu politik dışavurumun dolayımlara ihtiyacı yoktur; fabrika konseylerinde, sınıfın kendini devrimci bir seçenek olarak gö-

* 1920 Nisanında Gramsci Torino'da işçi sınıfının bölgedeki tarım işçileriyle birlikte yürüttükleri siyasal grevi, İtalyan Sosyalist Partisinin Torino sekreteri olarak yönetti. Aynı yılın Mayısında «Sosyalist Partisinin Yenileştirilmesi» adlı programı

rebilecek bilince varmasındaki başarıda, savaşın ateşi içinde yeni bir toplum zaten doğuyor demektir. On yıl sonra, **Machiavelli Üzerine Notlar**'da vurgulama değişir: gerçeğin henüz kesin olmayan potansiyellerini serbest bırakarak gerçeği yorumlamaya muktedir olan öncü «prens», bu dönemde ağırlık kazanır. Onun müdahalesi olmaksızın, gerçeklik biçimlenemez, kavranılabilir hale gelemez. Machiavelli'nin «buluşu» olan politik ögenin **özerkliği**, devrimci bir parti için de geçerli bir ilke olarak kabul edildiğinde geniş anlamlara sahip olabilir: çünkü bu özerklik partiyi maddî temelinden açıkça ayırır ve diyalektiği sınıf ve bilinç arasında tutuklar («dolaysız demokrasi»nin karşıtı olan anlamda).

Bundan dolayı, Gramsci'nin 1956'dan sonra tekrar ortaya çıkan işçi konseyi eğiliminde partizanlar tarafından olduğu kadar, Gramsci'de yalnızca partinin değil, yönetici kadrolarının da egemenliğinin teorik bir kanıtlamasını arayanlar tarafından istismar edilmiş olması şaşırtıcı değildir.[17] Gerçek Gramsci, çizdiği rota içinde bulunabilir. Bugün, yirmilerdeki devrimler krizinin teorik yankısını duyuyoruz, somut tarihin baskısı altında kendiliğindencilik ile örgütlenme arasındaki ilişkinin karmaşıklığının yansıması görülüyor; hareketin başarısızlığı yüzünden Sovyetler Birliğine uluslararası başvurulardan başka bir umut, her ülkede ne pahasına olursa olsun, sınırlı da olsa bir öncü bulundurmaktan başka bir çare görülmeyen bir dönemdeyiz. Ama gerçek Gramsci, sayısız düzey ve dolayımları içeren bir sürecin sentezi olarak ortaya çıkan —«doğrudan» veya «dikey»— herhangi bir örgüt zorunluluğunu ve buna yol açan toplumsal doku ve ifade şekillerinin karmaşıklığını her zaman en iyi kavrayanlardan biriydi. Gramsci'deki bu temel öge daha önce belirtilen iki kavram arasındaki politik karşıtlığı çözmeye yetmez, ama her ikisinin içine de ortak bir düşünce aşılar. Gramsci, Rosa Luxemburg gibi mahkûm edilmemişti, ama Komünist hareket içinde her zaman, sözünü ettiğimiz bu düşüncesinden ötürü, bir heretik olmasından şüphe edilmişti.

BUGÜNKÜ SORUN

Lenin'den sonra, «partinin kitlelerle daha iyi bağlantısını» sağlamak için son derece tek-yanlı ve dolaylı bir yol dışında komünist hareket parti ve sınıf arasındaki ilişki sorununu daha fazla tartışmadı. Bundan dolayı sorun öncünün ve onun bağlantı kanallarının demokratik işleyişine ve öncünün kitleden geleni alma eğiliminin derecesine indirgendi. İtalyan Komünist Partisinde olduğu gibi, en gelişmiş sektörlerinde Gramsci'den esinlenen Komünist hareket karmaşık bir durum haline geldi. Yalnız kendi içsel hayatında değil, daha da iyi uyarlanmış bir politik aracın mümkün kıldığı ulusal gerçekliği yorumlamakta zengin imkânlara sahipti. Ancak burada da, çabalar yalnızca aracın işleyişine, yalnız ve yalnız kuruma ilişkindi. Avrupalı sosyalist toplum-

oluşturdu. Bu programdaki tezlerle Partinin yürürlükteki tezleri arasındaki farklılık daha sonra Gramsci ve arkadaşlarını, 21 Ocak 1921'deki Livorno kongresinde Sosyalist Partiden ayrılarak İtalyan Komünist Partisini kurmaya götürdü.

Rossanda'nın anlattığı gibi Gramsci İtalyan işçi sınıfının oluşturduğu konseylere çok önem vermişti. Ama bu konseylerin sırf ekonomik istekler ve fabrika işgalleri ile yetinmelerine de şiddetle karşı çıkmıştı.

lardaki Stalincilik üzerine dramatik tartışma bile bu katıksız politik düzeyin ötesine gitmedi. Bunun içindir ki tartışma, yapıldığı her yerde sekterlik ve sağ sapma arasında gidip geldi: ya monolitik yapıların savunulması ya da sosyalist toplum içinde bile çok-parti sisteminin önerilmesi gibi. Yalnız bir sosyalist ülke, Çin, devrim süreci boyunca —ve özellikle gürültülü «kültür devrimi» sırasında— kitle ve parti sorununun teorik terimlerini değiştirdi; burada önerilen, sürekli kitleye başvurma ve kitlenin yalnız nesnel ihtiyaçlarıyla değil, aynı zamanda biilncinin en dolaysız biçimleriyle («yoksul köylülerin», Kızıl Ordu ve propagandacılarının gittiği her yerde en yoksul olanların hareketin eksenini oluşturması gibi) sınırlamaktı: politik sürecin doğruluğunun ölçülmesi ve örgütün ona tabi olması bu ölçütlere göre olmalıdır. Bununla birlikte, maddî koşul üzerindeki bu ısrar, bilince ulaşmanın mayası ve öznel sürecin garantisi olan Mao'nun «doğru öğreti»sinin karizmatik karakteri tarafından koşullanmaktadır.* Bu ikilik, zaman zaman, devletin yönetiminin veya politik örgütün somut biçimlerini parçalayan patlayıcı gerilimler meydana getiriyor ama sonuçta, gene aynı katı merkezivetçi yapıda, özgül ve kitlevle iliskisi dıssal kalan yeni kurumlar, yeni biçimler ortava cıkıvor. Öyle görünüyor ki, bir diyalektikten çok, karşılıklı düzeltici özellikleri olan pratik ve ampirik bir sistem olarak canlı tutulan ve bir türlü çözülmeyen bir karşıtlık durumu sözkonusudur. Üretici —ve bir dereceye kadar da toplumsal— güçlerin olgunlaşmamış olduğu bir durumda, sınıf-parti ilişkisini, başka bir politika uygulanacak olsa, ele alınması gereken sorunların büyüklüğü yüzünden hiyerarşik bir yapı içinde donması sonucunu vermeyecek şekilde sürdürmek için mümkün olan tek sistem belki de budur. Teorik sorun orada da çözülmemiş olarak duruyor; ama Çin'de hiç değilse hâlâ var ve canlı. Başka sosyalist ülkelerde ise Stalinist deneyin revize ettiği ve yoksullaştırdığı Leninist şemanın tekrarı halinde dondurulmuştur.

Son birkaç yıla kadar tartışma yalnızca kıyıda köşede kalan gruplar arasında devam ettirilivordu. Fakat ortava çıktığı yerde —İtalya'da konseylerle[14] ilgili, Fransa'da Sartre'a karşı, Merleau-Ponty ve Claude Lefort'un 1952'de başlattığı ve sonra **Sosyalizm Veya Barbarlık** gazetesinde devam eden polemikte olduğu gibi —temel bir yetersizliği ortava cıkardı. Bu yetersizlik politik olmadan çok teorikti: oysa Marx'ın, Lenin'in, Rosa Luxemburg'un ve Gramsci'nin teorik tartışmalarına güç veren, politik boyuttur.* Yirmilerden beri, parti teorisi üzerine tartışmalar Avrupa'da her zaman bir «solcu» renge sahip olmustur; ve her zaman konuyu Batıdaki devrimci hareketin «gecikmesi» sorununa getirmişlerdir. Ama bütün bu tartışmalar, ister Marx, ister Gramsci, «kaynaklara dönme» yoluyla bir çözüm aramış, sınıf ile sömürü mekanizmalarındaki politik ifadesi arasında yeniden «katıksız» bir ilişki bulmaya çalışmışlardır.

* Sorunun bu yanı geçen sayımızda vurgulanmıştı. Kültür Devrimi sonrasında parti ile kitleler arasındaki hiyerarşik ayrım görünüşte yumuşarken, ilişkiyi gene **dıştan** biçimlendiren bir yaratanrı ihtiyacı duyuldu. Bu arada Mao'nun partiyi yıkıp yeniden kurma girişimleri de, bu sayıdaki Rubel'in sözlerine haklılık kazandıracak bir nitelik aldı. Mao'nun tarihî ağırlığı, bu yapının içsel zayıflıklarını örtebildi. Bu nedenle, yalnızca sol politikaya bir çeşit mistik ve kişisel kurtuluş, arınma sürecine girercesine giren genç aydınlar v.b. değil, Avrupa partilerinin donukluğunu ya da Stalinizmin kurutucu etkilerini içtenlikle yaşayan aydın Marksistler de, Çin politikasında bir çıkış yolu gördüler. Şimdi, Mao'nun tarihî ağırlığına sahip olmayan kişilerin denetiminde, aynı mekanizmanın içsel zayıflıkları çok daha rahat görülebilecektir.

* Son derece önemli bir tesbit. Yazar aşağıda bu «politik boyut»un «bugün» için hangi içerikte olduğunu açıkça belirtiyor.

Bu dönemde partilerin ve sendikaların kurumsal güçlerinin zayıflığına karşı, sınıfın politik özne olarak önceliğini vurgulayan tüm tavırlar (örgütün gerekliliğini gerek kabul etsin ya da etmesin) Lenin'in kendi çağında «ekonomizm»e yönelttiği eleştiriye kendilerini açtılar: çünkü sınıfı ve sömürüyü sermaye ile emek arasındaki ilişkiye indirgediler ve sınıf mücadelesinin politik, ulusal ve uluslararası biçimlerine çok az önem verdiler; oysa işçi sınıfının kurumlaşmış örgütleri bu biçimleri kavramış durumdaydı. İşçi konseyleri tartışmasını yeniden-okuduğumuzda tarihî bir perspektifin yokluğunu, politik programların parçalanmışlığını, Marx'ın düşüncesinin bütünselliğini yeniden ortaya çıkarmak gerekirken, garip bir şekilde «ayaklanma» görünümünün vurgulandığını görüyoruz. Mücadelenin göstermiş olduğu şey, toplumsal ilişkilerin toplam bir sistemi olarak sermayenin toplam örgütü dikkate alınmaksızın tutarlı bir sınıf tavrını belirlemenin imkânsızlığıydı.* Bundan dolayı, **Sosyalizm Veya Barbarlık**'da yer alan tartışmada Lefort'un —Sartre'ın sınıfı partiye indirgemesini haklı nedenlerle eleştirmek amacında olsa bile— Fransız işçi sınıfının General Ridgway'e gösteri yapıp yapmamasını önemsiz sayması bir raslantı değildi. 20. Yüzyılın işçi sınıfı hareketinin sosyal-demokrasi ve Leninizm (veya onun Stalinci uygulaması) tarafından temsil edildiği olgusu; Sovyetler Birliğinin varlığı ve bunun dünya çapında yaygınlaştırdığı güçler ilişkileri; devrimin Komünist partilerce örgütlenmezse giderek daha merkezileşmiş ve hiyerarşik biçimlere (her zaman devrimin nesnel olgunlaşmamışlığı gerekçesiyle haklı gösterilen) girdiği «geri kalmış» bölgelerdeki devrimci krizlerin veya devrimlerin ortaya çıkışı— bütün bunlar bir tarafa bırakılmış ve böylece tartışma kısır kalmaya mahkûm olmuştu.

* Bu tesbite ek olarak şunu söyleyebiliriz. Parti sorunu sosyalist toplum sorunu içinde ele alınmalıdır. Bu ikinciye vereceğimiz içerik, parti sorununa hangi perspektiften bakacağımızı belirler.

Komünist hareketin görevi buna kıyasla kolaydı: bütün yapması gereken, tarihî gerçeklikle kendi etkin katkısı üzerinde ısrar etmekti. Komünist hareketin bunu kendi tavırlarının eleştirel bir şekilde yeniden incelenmesini önlemek için yaptığı doğrudur. Örgütün —sayılamayacak kadar insanın, fedakârlığın ve militanlığın üzerine kurulmuş örgütler— politik tavırlarının doğruluğunu sürekli olarak araştırmak yerine kendi kalıcılığını tek hedef saydığı da doğrudur. Böyle olsa bile, Komünist partilerin yapısı, teorik veya pratik düzeyde olsun, yalnızca sınıf yapısı üzerine **düşünceyle** açığa çıkarılamazdı; çünkü en azından daha önce belirtilen eksiklikler yüzünden çarpılmıştı bu düşünce. Gerçek eleştiri ve incelemenin yolu, **gerçek** ilişkileri temelinden değiştirmekti: öncünün kendisi için cevaplandırması gereken soru, teoriye uygun olup olmadığı değil, hareketin potansiyeline yeterli olup olmadığı hareketin önünden mi, ardından mı gittiğiydi.* Gelişmiş kapitalizmin kıyısındaki alanlarda, devrimin bir aygıtı olarak yirminci yüzyılın ilk yarısında geliştirilmiş olan Leninist sınıf ve parti ilişkisi şeması ancak

* Gene historisizmin bir yanıltısı. Teoriye uygun olmakla hareketin potansiyeline uygun olmak, önünde veya ardında gitmek, birbirine aykırı şeyler olarak konabilir mi?

gelişmiş toplumlarda devrim sorunu olarak yeniden ortaya atıldığı zaman tekrar ön plana çıkar.*

Çözüm veya en azından uygun görünen işler durumdaki hipotez, Sartre ile konuşmada şöylece önerilir. Çözüm, hareketin tümü içinde toplu araştırma ve tartışmayı gerektirir. Burada geliştirilen soruların şimdi, mücadelenin yeni biçimlerinin ortaya çıkmasıyla uyanan, ilgiye en açık olan Komünist partilerce olduğu kadar, son birkaç yıl içinde oluşan ve kendiliğindenciliğin temel görüşünü hızla aşan gruplar içinde ve her yerde sorulmakta olması, bir rastantı değildir.

Sonuçta, iki noktanın daha altını çizmek isteriz. Birincisi, sınıf ve parti sorusunun ancak politik olarak olgunlaştığı zaman teorik değere sahip olduğudur; bir başka deyişle, anlamlı olan tek teori, bir praksis içinde, somut bir tarihi konum içinde biçimlenir: gelişmiş toplumlardaki farklı sınıf çelişkilerinin dikkatli bir analizinden, mücadelenin somut biçimlerinden bugün kapitalizmin krizinin açığa çıkardığı ihtiyaçlardan başlamayan hiç bir çözüm mümkün değildir. Gerçekte, bu demektir ki, örgütün teorisi, devrim kavramına sıkı sıkıya bağlıdır ve ondan ayrılamaz.*

İkinci nokta ise, sınıfın tarihî kurumlarında işçi sendikaları veya partilerde varolan gerilimlerin yalnızca bu kurumların öznel sınırlılıklarından ileri gelmemesidir. Bunlar aynı zamanda bilincin yükselmesine gittikçe daha yakından bağlanan politik boyuttaki büyümenin ürünüdür ama eski kalıplar içinde temsil edilme imkânı bulamamaktadırlar.* Aslında Leninist partinin kökeninde varolan, sınıf ve öncü arasındaki uzaklık artık azalmaktadır. Marx'ın hipotezi, Fransa'daki Mayıs hareketinde, toplumlarımızda ortaya çıkan ve ne kadar esnek ve dikkatli olmaya çalışırsa çalışsın, biçimlerin denetiminden kurtulma eğilimi gösteren sınıfsal karşılaşmalarda yeni bir hayatiyet kazanmaktadır. Bu olgunun ışığındadır ki örgüt sorunu şimdi tekrar ön plana çıkarılabilir. Şimdi Marx'dan, Marx'a geri dönüyoruz. ■

* Parti sırf etkili bir politik aygıt, devrim, sırf iktidarı ele geçirmek olarak anlaşılırsa, gelişmiş kapitalist ülkelerde partinin nasıl işleyeceği gerçekten bir açmazda sonuçlanır. Nitekim, Rossanda'nın da onayladığı mekanik Leninizm anlayışına bağlı Avrupa partileri bu açmazdan çıkmak için kendilerini aşağı yukarı bir burjuva partisi yapısı içine sokmaya başladılar. Ama bu da, herhalde açmazdan kurtulmak değildi.

* Bu gerçekten de parti sorununun düşünüdür. Daha önceki bir yan notta da bu noktaya işaret edilmişti.

* Kitlede bilincin artması, bilincin ille de partide temsil edilemez hale gelmesi değildir. Bizce sorun bilinç ögesini yadsımak veya ihmal etmek değil, bütün bir tarihî deneyin verdiği dersler ışığında, bugün bu «bilincin» içeriğinin ne olacağıdır

[1] «Bizler, yeni bilimsel sonuçların kocaman ciltler halinde «bilginler» dünyasına iletilmesi niyetinde değildik. Tam tersine. İkimiz de politik harekete derinden bağlıyız...» Bu döneme ilişkin olarak *Komünist Ligasının Tarihi Üzerine*'de Engels bunları söylüyordu.

[2] *Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lasalle*, editör Franz Mehring, Stuttgart, 1902, cilt III, s. 426.

[3] Lelio Basso'nun Rosa Luxemburg'un Politik Yazıları'na «Giriş»ine bakınız. Editori Reuniti, 1967, s. 107.

[4] Lenin, *Marksizm ve Revizyonizm.*
[5] Lenin, *Karl Marx Öğretisinin Tarihî Kaderi.*
[6] Lenin, *Gerikalmış Avrupa, Gelişmiş Asya.*
[7] Bu bölüm *Ne Yapmalı*'da geniş bir şekilde aktarılmıştır.
[8] «Rusya'da da sosyal-demokrasinin teorik öğretisi, hareketin kendiliğinden gelişmesinden tamamen bağımsız bir şekilde doğmuştu; devrimci sosyalist aydınlar arasında *düşüncenin gelişmesinin doğal ve kaçınılmaz sonucu olarak* doğmuştu». Aynı yerde. (italikleri biz koyduk).
[9] Rosa Luxemburg, *Sosyal-Demokrasinin Krizi.*
[10] Rosa Luxemburg, *Und zum drittenmal das belgische Experiment, Die Neue Zeit*'da, 14 Mayıs, 1902.
[11] Matilde Wrum'a Mektup, Şubat 1912.
[12] Bu noktada, özellikle *Ordine Nuovo,* Einaudi, 1954'e bakınız. Devrimin niteliği üzerine, için özellikle bkz. «Parti ve Devrim», s. 67-68.
[13] A. Natta ve G. Pajetta tarafından *Critica Marxista* (1963), sayı 5-6, s. 113. Burada önderliğin «öncelikli sorumluluğu», Gramsci'nin *(Machiavelli Üstüne Notlar*'dan alınan) politik bağlanmadaki farklılık üstüne tezinden çıkar sanıyor.
[14] Tartışmaya en ilginç katkı *Tesi sul controllo operaio et Tesi sul pastito di classe* başlığı altında 1958 ve 1959'da Ramiero Panzieri ve Lucio Libertini tarafından yapıldı.

Maximilien Rubel'in Devrim Anlayışı: Anarşist Şema

Rubel'in buraya aldığımız yazısı, yanlışlarıyla ilginç. Bunu söylerken, Lenin'e karşı çıkışı ya da Stalinizme karşı çıkışının Soljenitsin ağzıyla yapılmış olması gibi, göze batan yanlışları anlatmak istemiyoruz. Bunlar da önemli, ama temeldeki yanlışları tamamlamaları bakımından önemli.

Rubel'e, bir anlık bir haklılık kazandırır gibi görünen somut bir olay var. Bu da, Fransız Komünist Partisinin, proletarya diktatörlüğünü terk etme kararı. Rubel, bu olaya ilişkin akıl yürütmesinde, «eğer» diyor, «proletarya diktatörlüğü işçi sınıfının yeni bir dünya kurması için zorunlu bir adımsa ve Marx da bunu bu şekilde ilke olarak koymuşsa, bir parti ne hakla ortaya çıkıp, proletaryaya da danışmadan, bu zorunlu adımı ortadan kaldırır?»

Olayın yarattığı tepki, Rubel'in sorusunu bir an için haklı gibi gösterebiliyor. Ama getirdiği önermelere bakınca, bu sorunun bile yanlış sorulduğu sonucuna varıyoruz.

Çünkü Rubel, partinin, sınıfı yönetme hakkını temelde yadsıyor. Bu durumda, partinin son olayla ilgili kararının yanlışlığı, bir tartışma konusu olmaktan çıkıyor. Çünkü bir parti olduktan sonra, vereceği kararın doğru olması Rubel'e göre zaten sözkonusu değil. Parti işçi sınıfının partisi olduğunu istediği kadar iddia etsin, son analizde sınıf üstüne de hegemonya kuracak anti-demokratik bir yapı oluyor. Rubel, ilk sosyalist iktidardan, Lenin'in Bolşevik partisinin iktidarından başlatıyor bunu.

Böyle bir anlayışı dolaysızca bağlayabileceğimiz ideoloji, Marksizm değil, anarşizmdir. Rubel'in tezi, anarşizmin klasik tezleriyle kolayca bağdaşır. Onun için, doğrudan doğruya bu konu üstünde durmamıza, tezin anarşist karakterini gösterecek kanıtlar bulmamıza pek gerek yok. Ama buna ilişkin olarak birkaç ilginç nokta vurgulanabilir.

Bunlardan biri, uzun bir süreden beri, anarşizmin «anarşizm» olarak ortaya çıkmaması. Anarşizmin iyi kötü bir geleneği bulunan Batı ülkelerinde, bu nitelikte birkaç dernek var. Yüksek okullarda daha sık görülen bu derneklerde anarşizmin bazı klasikleri okunuyor, satılıyor. Eylem olarak da bazı basit ve masum davranışlara raslanabiliyor — genel helâları tıkamak ya da trenlerin döşemelerini parçalamak gibi çocukça yaramazlıklar. Ama on dokuzuncu yüzyılın büyük anarşik eylemlerine yaklaşan bir şey görünmüyor. Ayrıca, otuz yaşını geçmiş bir anarşist bulmak da zor.

Buna karşılık, Marksizm adına hareket eden birçok grubun davranışlarının klasik anarşist kalıplara uygun düştüğü gözlemlenebiliyor. Şüphesiz ki bunlara «Marksist» demek mümkün değil, ama son yıllarda Marksizmin o kadar çok çeşidi belirdi ki, **genel olarak** kabul edilebilecek ayrım çizgilerini çizmek güçleşti. Bir genel önerme olarak, çağımızda anarşizmin fazla bir prestiji kalmadığını, Marksizmin ise büyük bir prestije sahip olduğunu, bu durumda, özünde anarşist olan birtakım akımların kendilerini Marksist bir kılık altında piyasaya sürdüğünü söyleyebiliriz.

Rubel'in «öznel» niyeti böyle olmasa da —nitekim, çoğu anarşist kökenli «Marksist» akımın da öznel niyeti böyle değil— varış noktası son analizde anarşizm oluyor. Marksist terminoloji ile kurulan bu ilginç ideolojik yapının ögelerini kısaca gözden geçirelim.

Rubel, FKP'nin proletarya diktatörlüğünü sınıfa danışmadan terk ettiğini söylerken ne kadar haklı? Bu onun, başka birçok «sol» grupla paylaştığı bir yanlış yorum. Bu yoruma göre, proletarya kesinlikle devrimci stratejilerden ve devrimden yanadır, fakat sınıfın yöneticiliğini haksız yere gaspeden pasifist partiler, proletaryayı özlediği devrimden uzak tutmaktadır. Ama bu mekanik yorum, bütün sorumluluğu partilerin kötü işleyişine yıkmakla,

sorunu doğru kavramayı, dolayısıyla çözüm bulmayı imkânsızlaştırıyor. Batı ülkelerinin işçi sınıfları, sınıf mücadelesinin giderek kızıştığı şu dönemde bile, «sol» grupların sandığı gibi devrime hazır değiller. Bu durumda, ideolojik ögelerin bir hayli ağır bastığı karmaşık nedenlerin etkisi var ve bütün bu etkiler, partilerin **kötü niyetiyle** açıklanamaz.

Ama Rubel de, bu konuda bütün sorumluluğu partiye yüklemekten kaçınıyor. Teşhis ettiği ana neden, **işçi sınıfının hâlâ yeterli bilince kavuşmamasıdır.** Böyle bir önermenin doğruluğu tartışılabilir, ama Rubel, işçi sınıfının parti dışında, nerede bilinçlenmesini bekliyor?

Sınıfı bilinçlendirme görevini partinin nasıl yerine getirmesi gerektiği, Marksistlerin bütün ayrıntılarıyla, bütün derinlikleriyle tartışmaları zorunlu olan bir sorun. Parti kavramını bugünün koşulları uyarınca bütünüyle yeniden ele almamız da gerekebilir. Ama Rubel'in yaptığı bundan çok farklı. O, devrim sorununu, işçi sınıfının bilinci sorununu, partiye yer vermeden ele almamızı öneriyor. Bu tür bir anlayış, tarihin hangi döneminde ortaya çıkarsa çıksın, birtakım varsayımları ön-gerektirir. Birincisi, kendiliğindenci bir devrim anlayışıdır. Şüphesiz, kendiliğindenciliğin farklı biçimleri olabilir ve Rubel'in nasıl bir olay tasarladığı buradaki yazısından belli olmuyor. Ama bütün kendiliğindenci devrim anlayışlarının da zorunlu bir ön-kabulü vardır: sistemin çöküşünün kaçınılmazlığı. Rubel'de somut bir proje görmemekle birlikte, bu ögeleri görebiliyoruz. Dikkat edilirse, Marx alıntılarında, özellikle determinist vurgusu olan parçalar seçilmiş. Sistem, içindeki insanların bilinçlerinden ve amaçlarından bağımsız olarak, çökmeye mahkûm. O zaman, Rubel'in proletarya için ne tür bir bilinçlenme tasarladığını belki tahmin edebiliriz. Beklenen, proletaryanın işte bunun, yani sistemin kaçınılmaz çöküşünün bilincine varması. Çünkü, proletarya diktatörlüğünün zorunluğunu anlatırken, Rubel genel oydan söz ediyor. Sistemin çökeceğinin bilincine varan proletarya, seçimde oyunu kapitalizmi yok edecek biçimde kullanacak —burada da, parti kabul edilmeyince, Rubel'in istediği ölçüde bilinçlenen proletaryanın **kime** oy vereceği sorulabilir, ama teorinin genel tutarsızlığı içinde artık bu soruyu sormayalım. Genel oyla kazandığı iktidarı, herhangi bir partiye kaptırmadan, kendi diktatörlüğü ile pekiştirecek ve böylece ezici çoğunluğun, bir avuç sömürücüye karşı egemenliği kurulmuş olacak.

Marx'ı şiddetle savunur görünen Rubel'in, çağdaş Batı toplumlarının sınıf yapısını da Marx'ın yaşadığı çağdaki gibi hayal ettiği anlaşılıyor. İşçi sınıfının sayıca giderek azaldığını, hizmetler sektörünün gittikçe büyüdüğünü, değişik bölümlere ayrılan ve değişik tercihleri olan küçük burjuvaziyi ya hiç görmüyor ya da görülmeye değer bulmuyor. Görülmeye değer bulmuyorsa, bunun nedeni, bütün bu kategorileri proletarya içinde sayması olmalı. Şüphesiz çok sakat bir anlayış bu da. Sözkonusu kategorilerin sosyalist bir sistem içinde kavuşacakları hayat tarzını teorik bir düzeyde tahmin etmek başka şey, bugünkü konjonktürde varolan ideolojik etkileri vb. hiçe sayarak bütün bu tabakaların bizimle aynı tahmini yapmalarına bel bağlamak çok başka bir şey. Ancak kapitalizmin çelişkisini soyut olarak kavradığımızda, somut sınıf mücadelesini bir yana bırakarak, tarihten böyle soyut bir davranış bekleyebiliriz. İşçi sınıfı (yani Rubel'in onun içinde saydığı bütün ögelerle birlikte işçi sınıfı) oturup **Kapital**'i okursa, sistemin çökeceğinin bilincine varabilir ve bu bilinçle, genel seçimde, oylarıyla kendini seçebilir! O zaman, sınıfa zart zurt edecek bir partiye gerek de kalmaz.

Son olarak, Rubel'in ideolojik yapısının değişik biçimlenişleri olup olmayacağını araştıralım. Rubel'in ideolojisinin anarşizmi, sınıfın örgütsüz devrimi anlayışıyla kendini belli ediyor. Bu ideolojik yapının ögelerini tersine çevirdiğimizde, nasıl bir şemayla karşılaşırız? Böyle bir ters çevirme işlemi, sınıfsız örgütün devrimini verir bize. Her ikisinin de çıkış noktaları aynıdır: devrim olmuyor, çünkü sınıf bilinçsiz! Bu durumda Rubel, çözümü, sınıfı bilinçlendirmekte buluyor. Ama partili mücadele içinde değil, kendi kendine bilinçlenecek sınıf. Aynı ögeler veri kabul edildiğinde, değişik bir çözüm de bulunabilir. Sınıf bilinçsiz olduğuna ve varolan partiler bu bilinçsizlikten yararlandığına göre, sınıfta olması gereken devrimci bilinci sınıfın uzağında oluşturan ve taşıyan örgüt kurulabilir. «Proletaryanın **ideolojik** ön-

cülüğü» klişesini benimseyen pek çok grup, işte bu temelden kaynaklanmaktadır. Böyle bir anlayışa göre, devrimci kişilerden kurulu örgüt, proletaryanın ideolojisini yeniden üretebilir (bu ideoloji kitaplarda yazılı olduğuna göre) ve buna dayalı eylemi yürürlüğe sokabilir. Burada sınıfın denetimi zorunlu değildir; örgütün uygulaması doğru ise, yani proletaryanın ideolojisini gerçekten yansıtıyorsa, belli bir zaman sonra proletarya nasıl olsa harekete katılacak ve böylece örgüt ile sınıf arasındaki uzaklık yok olacaktır. Bu mekanizma, her iki görüşte de tamamen esrarengiz bir ilişki olarak kalmaya mahkûmdur.

Sınıfın örgütsüz devrimciliğini benimseyen Rubel, ideolojisinin ters dönmüş biçimini elbette benimsemek istemeyecektir. Hatta, bunun kendi özleminin tam tersi olduğunu düşünecektir. Oysa bu, görünüşte bir karşıtlık, sadece, ideolojinin ögelerinin yer değiştirmesinden ileri geliyor karşıtlığın böylesi. Bu tasarının gerçek karşıtı, sınıf ile partisi arasında organik ilişkiyi kuran anlayış olabilir. Yani, partinin sınıfı yönlendirmesi ve sınıfın partiyi denetlemesinin devrimci ölçüsünü bulan anlayış. Öbür ikisi ise, Rubel'inki örgütsüz ve bireysel anarşizm, ikincisi de anarşist örgütlenmenin çağdaş biçimi olarak, Marksist parti kavramı karşısında, «düşman kardeşler» olarak yer alır. ■

seyfi baba

GEMİDE
DENİZE
HASRET
şiirler

MAY YAYINLARI

Maximilien Rubel

Maximilien Rubel, özellikle Batı ülkelerinde sıkça görülen bağımsız «Marksist» düşünürlerden. Kendisi, Paris'de, Centre National de la Recherche Scientifique (Ulusal Bilimsel Araştırma Merkezi) kurumunda yetkili bir uzman. Marx'dan yaptığı çevirilerin yanısıra Marx, Engels ve Flora Tristan gibi sosyalist yazarlar üzerine makaleleri ve bazı kitapları var. Bunlardan biri, Paris Üniversitesinde Marx'ın fikrî gelişmesi üstüne doktora tezi ve bunun eki olan, Marx'ın eserlerinin bibliyografyası. Derlediği kitaplardan biri, **Karl Marx Pages choisies pour une éthique socialiste** (Karl Marx: Sosyalist Bir Ahlâk İçinSeçilmiş Sayfalar). Bir de İngiltere'de, Pelican yayınları arasında çıkan, T. B. Bottomore ile derlediği Marx seçmeleri var: **Karl Marx: Selected Writings in Sociology and Secial Philosophy** (Karl Marx: Sosyoloji ve Toplumsal Felsefe Alanında Seçme Yazılar). Rubel'in buradaki yazısı, **Le Monde**'un 7 Mayıs 1976 tarihli sayısında yayımlanmıştı. FKP'nin proletarya diktatörlüğü konusundaki kararı üstüne yazılmış makalelerden biriydi. Gazete, anladığımız kadarıyla, karar üstüne yapılan eleştirileri, bu kavramı terk etmenin Marksizm açısından sakıncalarını belirtmek için değil, Fransız Komünist Partisini karalamak için yayımlamıştı. Rubel'in eleştirisi de, böyle bir amaca fazlasıyla uygun. Çünkü yalnız Fransız Komünist Partisini değil, bütün partileri, bütün devrimleri ve en önemlisi, Lenin'i de karalıyor. ■

MAXIMILIEN RUBEL

Mistifikasyon Partisi

Çeviren **YUSUF ALP**

Fransız Komünistlerinin proletarya diktatörlüğünü «terk etmesi» üzerine açılan tartışmalarda hiç kimse aydınlatılması gereken bir olguya değinmedi. Oysa sözkonusu girişimi en iyi açıklayacak olgu budur. Parti, proletaryanın kendi diktatörlüğünü uygulayıp uygulamamasına karar verme hakkına, haksız olarak sahip çıkıyor. Parti sekreteri ve çevresindeki ideologlar, kendilerini sınıf ve sınıf kitlesi yerine koyarak, bir dönemi bir kalemde silip atıyorlar. Oysa bu dönem, Marx'a göre, şüphesiz geçicidir, ama toplumun evrimi içinde zorunlu ve kaçınılmazdır ve ortak programın dikte ettiği yeni politik stratejinin gereklerine göre kabul veya terk edilebilecek raslansal bir olay değildir. Parti en önemli noktayı, yani kendi kendini işçi sınıfının temsilcisi ilân etmesinden ileri gelen ayrıcalıkları tartışmaya açmaktan çekiniyor. Yöneticileri yoluyla, işçi sınıfı yerine karar veren; bu sınıfın eyleminin alacağı biçim ve niteliği tanımlayan, her zaman bu partinin kendisidir. Ayrıca, proletarya diktatörlüğünün terk edilmesinin, poletarya üzerinde diktatörlüğün terk edilmesini sağlayıp sağlamayacağının da hiç bir garantisi yok.*

***

Proletarya diktatörlüğü kavramı, kapitalist üretim tarzı ve buriuva toplumunun gelişmesinin, yani Marx'ın «doğal yasası»nı ortaya koyduğunu söylediği gelişmenin teorisinin bütünsel bir parçasıdır. Engels bu teoriyi arkadaşının iki büyük bilimsel buluşu arasına, Darwin'in buluşuyla karşılaştırılabilecek olan, tarihin maddeci biçimde kavranılışı olayının yanına koyar: «Organik doğanın evrim yasasını bulan Darwin gibi, Marx da insan tarihinin gelişme yasasını keşfetti.» Proletarya diktatörlüğü kavramında dile gelen politik postüla, sonuna kadar gelişmiş bir kapitalist toplum perspektifi içinde belirir: iktidarının doruğunda ve son derece küçük bir azınlığı oluşturan mülk sahibi bir sınıf ile ekonomik ve toplumsal olarak mülksüzleştirilmiş, ama entelektüel ve politik bakımdan, genel oy aracılığıyla* «demokrasinin fethini» ve bu yoldan kendi egemenliğini gerçekleştirecek olgunluğa ve yeteneğe sahip, büyük ölçüde çoğunluğu oluşturan işçi sınıfı arasındaki karşılaşmanın alanıdır bu. Egemenlik konumuna ulaşan proletarya, bu ko-

* Rubel'e göre, sınıftan kopuk olarak sınıfı yönlendirme hakkını gaspeden parti, eninde sonunda proletarya **üzerinde** diktatörlük demek olan bir iktidar oluşturur. Hâkim sınıflara karşı «proletarya diktatörlüğünden» vazgeçildiğini ilân etmek, partinin proletarya üzerindeki diktatörlüğü tehlikesini ortadan kaldırmaya yetmez.

* «Diktatörlük» konusunda çok «sert» konuşan Rubel'in, iktidara geliş konusunda tavrı oldukça «yumuşak» görünüyor.

numdan uzaklaşan ve egemenlik ayrıcalıklarını sonuna kadar korumak için yasallık alanını terk eden burjuvazinin uygulayacağı şiddete karşılık vermek için şiddete başvuracaktır. Proletarya diktatörlüğü **Kapital**'in sonunda «mülksüzleştirenlerin müksüzleştirilmesi» olarak tanımlanır; bir başka deyişle, «birkaç talancının kitle tarafından mülksüzleştirilmesi».

***

İnsan türünün dünya çapında evriminin belirli bir aşamasıyla sınırlandırılan kapitalist ekonomik gelişmenin yasa ve yönsemleri, «demirden bir zorunluk yasası gibi kendilerini gösterir ve gerçekleştirir», endüstri bakımından gelişmiş ülkeler daha az gelişmiş olanlara «kendi öz geleceklerinin imgesini» gösterir. Marx, sözü **Kapital**'in Rus elşetirmenlerinden birine bırakarak, toplumsal teorisinin şaşmaz determinizmini sonuna kadar vurgulayan bir yorumu, hiç çekinmeden onaylıyordu:* bu teoriye göre «bugün varolan düzen zorunlu olduğu gibi, bu düzenin ileride kaçınılmaz şekilde dönüşeceği bir başka düzen de zorunludur ve bu, insanlar inansın ya da inanmasın, bunun bilincinde olsun ya da olmasın, böyledir.» Marx kendisi de bu konuda aynı kesinlikle konuşur: «Bir toplum, kendi hareketini yöneten doğal yasaların izleyeceği yolu bulmuş olsa bile, ...gelişmesinin aşamalarını ne bir sıçrayışta aşabilir ne de kararnamelerle yürürlükten kaldırabilir; ama gebelik dönemini kısaltabilir ve doğum sancılarını hafifletebilir.» **(Kapital)**

* Marx, **Kapital**'in ikinci baskısına yazdığı önsözde, bir Rus düşünürünün kendisine yönelttiği eleştiriyi, yazarın adını vermeden, uzun bir alıntı olarak koyar ve söylenenleri onaylar. Rubel de bu alıntıdan parçalar seçiyor.

***

Newton'un evrensel çekim yasasından ya da Mendel'in bitkilerde karışım ve kalıtım yasalarından «vazgeçmeye» karar verdiğini hiç çekinmeden açıklayan bir bilginler topluluğu hakkında ne düşünürsünüz? Hele bu bilginler topluluğu, sözkonusu yasaları bilimsel kanıtlarla çürütmek zahmetine de katlanmayarak, kararını haklı göstermek için bu yasaların «dogmatik olmadığını» söylerse, aydın olmayan sınıfların düşünce biçimlerinin derinden değiştiği bahanesine sarılırsa, o zaman ne düşünmeli? Böyle bir bilginler topluluğu gülünç olur. Ama, kendine Marksist ya da Komünist diyen, bilimsel karakterinin altını çizmekten geri durmadığı bir teoriye sahip çıkan, ama bundan en önemli dersi, insanların çoğunluğunun varoluşunu ilgilendiren bir dersi kapı dışarı eden bilgiler takımının tavrı aynen budur. «Bilimsel sosyalizm» adına hareket eden bu yönetici ve ideologlar, Marx'ın kendisinin de bilimsel sosyalizmin en önemli katkısı saydığı bir tezi şüpheli bir duruma sokarak, kapitalist toplumların evriminin, proletarya diktatörlüğü gereğini çağdışı bıraktığını savunuyorlar.

«Proletarya diktatörlüğünün terk edilmesi»nin, seçim taktiklerinin gereklerine mi, yoksa başka şeylere mi hizmet ettiğini bilmek çok önemli değil. Çünkü bu «terk etme», son analizde, parti politikasından sorumlu olanların, konuyla ilgili başlıca varlığı, toplumları paranın ve devletin efendiliğinden kurtarmak gibi bir «tarihî görevi» olan ve diktatörlüğünü bu amaçla kuracak olan biricik varlığı, yani proletaryayı, tartışmanın dışına ittikleri anlamına gelir. Marx'ın bilimi kadar Marksist olmayan sağduyu da böylesini gerektirir: proletarya diktatörlüğü sadece sömürülenlerin —yani insan türünün neredeyse tamamının— işi olduğuna göre,* ne güçte olursa olsun, bir partinin vereceği bir karar, ahlâkî öneminin bilimsel kıyafetiyle çatıştığı bir postülayı karalamasının, toplumun evrimi ve modern kölelerin devrimci öz lem ve kurtuluşları üzerinde hiç bir etkisi olmayacaktır. Çünkü eğer işçi hareketi, **Manifesto**'da yazıldığı gibi «büyük çoğunluğun büyük çoğunluk yararına hareketi» ise, proletaryanın diktatörlüğü de büyük çoğunluğun büyük çoğunluk yararına egemenliği olarak, bir başka değişle, proletaryanın kendini belirlemesi olarak tanımlanabilir. Kısacası, kurumları mülk sahiplerinin diktatörlüğünü —siyasal iktidarı sermayenin, dolayısıyla yurttaşların azınlığının denetlemesi— mülk sahibi olmayan, dolayısıyla yurttaşların büyük çoğunluğu üzerine diktatörlüğünü sağlayan kısmî demokrasiye (burjuva demokrasisi) karşı, halkın öz-yönetiminin, bütünsel bir demokrasi umudunun gerçekleşmesidir. Bu koşullarda Marx'a ve komünizme bağlılığını ilân eden bir partinin —doğru ya da yanlış— bütünsel demokrasinin egemenliği demek olan proletarya diktatörlüğü kavramını terk etmesine ne demeli?

* İşçi sınıfının sayısı, Marx'ın yaşadığı dönemde olduğu kadar çok değil. Beliren orta sınıfların politik tercihleri de Rubel'in basit analizi ile kolay kolay açıklanamaz.

***

1917 Ekiminden önce Rusya'da işçi ve köylülerin kendi kendilerini yöneteceklerini düşünen Lenin, iktidarın ele geçirilmesinden sonra, «birkaç kişinin diktatörlüğü»ne ve hatta «tek kişinin iradesi»ne dönüşme potansiyelini taşıyan bir «proletarya diktatörlüğü» kavramına yöneldi.* Bu kavram, sosyalizm dışında her şeyi «geliştirebilecek» bir ülkenin ekonomik ve toplumsal durumuna tam tekabül ediyordu. Parti diktatörlüğünün hedefi bir «sovyet» proletaryasının yaratılmasıydı, ortadan kaldırılması değil... Yani ücretli emeğin sömürülmesi ve insanın insana egemen olmasıyla çelişmeyecek toplumsal ilişkilerin yerleştirilmesi. Komünist partilerin yöneticileri, siyaset adamı olmak için gerekli dersleri Marx'ın okulundan değil, bu okuldan öğrendiler. Milyonlarca proleterleşmiş köylü için, Dante'nin **Cehennem**'ini hatırlatan bir zindanlar takımadası yaratan bir rejimden uzaklaşırken, aslında suçladıkları kendileridir.*

* Rubel Lenin'e de bu şekilde karşı çıkınca, «proletarya diktatörlüğü» ile ne anlatmak istediği epeyce karışıyor.

Proletarya diktatörlüğü gereği, sonunda insanca olacak bir toplumun doğum sancılarını kısaltmayı ve hafifletmeyi

* Avrupa Komünist Partilerinin yöneticileri Stalinist uygulamayı vaktiyle eleştirmedikleri için, şimdi proletarya diktatörlüğünü eleştirir görünürken aslında kendilerini suçlamış oluyorlar.

de içerir. Rusya ve Çin'in «Marksist» devrimleri, ortadan kaldırdıkları kötülüğü canlandırmaktan başka bir şey yapmadılar. Çağımızın mistifikasyonu budur. İşçi partisi denilen partiler, «proletarya diktatörlüğünü terk etme» fermanı çıkarabiliyorlarsa bu, proletaryanın (bugün bile?) bütün dünyada yayılan kapitalist üretim tarzının tarihin maddeci anlayışının öngördüğü kaçınılmaz yıkılışının devrimci bilincine sahip olmadığını göstermez mi? ■

Birikim'de kültür olayları...

Değinmeler / Günün Olayları / Kitaplar Sanat Olayları / Filmler / Dergiler

BAROLARIN OLUMLU GİRİŞİMİ

Öğrendiğimize göre İstanbul Barosu, Türkiye'deki anti-demokratik yasaların dökümünü yapmak gibi bir karar almış. Baro bünyesi içinde ve her alanda ilgili ve uzmanların yardımıyla kurulacak çeşitli komisyonlarda bu nitelikte yasalar tesbit edilecek, gerekçeler hazırlanacak, İstanbul'da hazırlanan bütün Barolar Birliğine sunulacak. Bu şekilde ortaya çıkan metni görüşmek üzere Birlik olağanüstü kongreye gidecek ve tek maddeli bir gündemle yapılan çalışmadan alınan sonuçlar tartışılacak, karara bağlanacak. Böylece oluşan son metin de tahminimize göre, seçimlerden önce demokratik tavrı benimsemiş siyasal partilere sunulacak.

Son derece olumlu bir girişim bu. Baronun böyle bir işe girişmesi bizim için de özellikle sevindirici oldu. Çünkü bir iki yıldan beri, böyle bir çalışmanın ne kadar önemli ve yararlı olduğunu düşünüyorduk. Tanıdığımız hukukçu bilim adamlarından, **Birikim** için böyle bir araştırma yapmalarını rica etmiştik. Ama ne yazık ki, olumlu cevap alamamıştık. Bizim kendi çapımızda düşünebildiğimiz, en fazla, böyle bir araştırmayı kamuoyuna sunarak sorunun önemini vurgulamaktı. Şimdi görüyoruz ki, konuya, asıl sahibi sahip çıkmıştır ve bizim dergi çerçevesinde düşündüğümüz mütevazi projenin her bakımdan ve her düzeyde daha üstün ve yeterli bir şekilde gerçekleşmesi pratikte gündeme gelmiştir

Türkiye'de demokrasinin gerçek anlamda kurulmasıyla ilgili tartışmaların bir hayli dar bir anlayışla, 141. ve 142. maddelerin varlığının tartışmasıyla sınırlandığı, uzun süreden beri gözlemlediğimiz bir olguydu. Bu maddelerin anti-demokratik niteliği, toplumsal gelişme ile göz çıkartacak kadar açık bir hale gelmekle birlikte, Türkiye'de demokrasi sorununu sadece bu kapsam içinde ele almak hiç şüphesiz çok sakıncalıydı. Çünkü demokrasi, bütün bir yapıyı içeren bir sorundur ve iki maddenin varlığı demokrasiyi engellemeyeceği gibi, yokluğu da demokrasiyi sağlamaya yetmez. Hukuk, içinde belli tutarsızlıklar barındırsa da, ister istemez bir sistemdir; şu veya bu maddeler değil, sistemin işleyişini belirleyen ögeler önemlidir.

Ceza Kanunu, 141-142 dışında anti-demokratik maddelerle dolu. Öyle ki, bu maddeler kaldırıldığında, başka maddeler aynı sonucu sağlamak üzere kullanılabilir. Bunun dışında, özellikle 12 Mart sıralarında getirilmiş maddelerle suçluluk kavramı bile değiştirilmiştir. Öte yandan, demokrasiyi imkânsızlaştıran maddeler yalnızca ceza kanunu içinde de değil. Dernekler kanunundan üniversiteler kanununa kadar, siyasî partiler kanunundan toplantı ve gösteri yürüyüşleri kanununa kadar, anti-demokratik hükümden geçilmiyor.

Bunları tesbit etmek, herkesten önce sosyalistlerin göreviydi. Başka demokratik kuruluşlarla, örneğin Cumhuriyet Halk Partisiyle, demokrasi konusunda ittifak da, 141-142 gibi, kendi başına sonuç sağlamaya yetmeyecek sınırlı konularda değil, böyle geniş bir platform üstünde görüşülürse olumlu olabilirdi. Şüphesiz, bütün bir hukukî yapının bir anda değiştirilmesi, en iyi niyetli demokratik kuruluşların bile kolayca sağlayacağı bir şey değildir. Ama şimdi hazırlanmakta olan çalışma, bu konuda uzun vadeli bir perspektif sağlayacaktır.

Böylece, sosyalist politik partilerin başlatması gereken bir şeyi, bir demokratik kuruluş, bir meslek kuruluşu olan Barolar Birliği başlattı. Tahmin edilebilir ki, girişimin sahipleri, o kuruluşta yer alan devrimcilerdir. Ama kuruluşun bütünüyle bu girişime sahip çıkması, bir ikinci önemli noktayı gösteriyor. Baro gibi kuruluşlar, dünyanın pek çok yerinde son derece tutucudur. Türkiye'de de, yıllardan beri en tutucu kuruluşlar arasında yer almıştır. Bugünün Türkiyesindeki demokratik mücadele, Barolar Birliği gibi kuruluşları da şerefli bir demokrasi mücadelesi içine çekiyor. ■

DEĞİNMELER

MEHMET H. DOĞAN'IN BİR ELEŞTİRİSİ ÜZERİNE

Mehmet H. Doğan'ın, **Milliyet Sanat Dergisi**'nin 217. sayısında (4 Şubat 1977) Aysel Özakın'ın hikâyeleriyle ilgili bir eleştirisi yayımlandı. Doğan Özakın'ın **Sessiz Bir Dayanışma** adlı kitabını eleştirdiği bu yazısında, önce «uzun bir giriş» yaparak, «Hikâyecinin, romancının gözlemlediği, yapıtında gereç olarak kullandığı çıplak gerçekliğin, yapıt içindeki yeri nedir?» sorusunun karşılığını araştırıyor. Az sonra eleştireceğim bir tutumun benzerini benimsemekle suçlanmamak için yukarıdaki sorudan sonraki anlamca birbirini bütünleyen bölümleri aktarıyorum:

«...Bir sanat ürünü ortaya çıkarmak amacıyla yazılan, çizilen şeye 'yapıt', eski adıyla 'eser' dediğimize göre, bunun, bir emeği, bir yaratma çabasını içermesi doğal. İnsan düşüncesinin, ak-

lının, dünyayı görüş ve kavrayış biçiminin büyük rol oynadığı bir yaratma çabasıdır bu. İnsanın gördüklerinden yeni bir şey yaratabilmesi için, öteki insanlara söyleyecek bir şeyi, önemli bir şeyi olması gerekir bu durumda. Sanatçıya, insanlara söylenecek şeyi buldurtan da, hiç bir zaman tek başına akıl gücü, gözlem gücü ya da doğrudan yaşantısı değildir. Sanatçının dünyayı, olayları yorumlayış gücü; gördüklerinden, yaşadığından bir bireşime, çağının verilerine, çağının gerçekliklerine ters düşmeyen bir bireşime varma yeteneğidir.

«Ne var ki, toplumsal ve politik düşünce gücünün önemi ne derece büyük olursa olsun, bir sanat yapıtının ortaya çıkması için tek başına yeterli değildir. Bir yazardan, bir sanatçıdan beklediğimiz, başka yerlerde daha kısa, daha derli toplu ve daha açık şekliyle bulabileceğimiz birtakım bilgileri yapıtındaki kişilerin ağzından aktarması değildir. Hele hele yapıtın içinde doğrudan kendisinin söylemesi hiç değil. **Burada Engels'in, altıntısı çok yapılmış o sözlerini bir daha anmanın tam sırası işte: 'Yazarın görüşleri ne kadar gizli kalırsa eser o kadar iyi olur.'** (Altını ben çizdim) Kuşkusuz bunu söylerken, okuyucusuna bilmece çözdürmesini ya da söylediklerini bir gizem kılıfına sarmasını istemiyor Engels yazardan. Okurunu, göstermek, anlatmak istediği şeyin özüne, kaynağına götürmesini, bilinçle kavranır bir duruma getirmesini bekliyor ondan. Bilimsel bilgi ile sanatsal bilginin sınırı iyi çizmesini istiyor.»

Görüldüğü gibi, yeni, bilinmeyen düşünceler değil Doğan'ın sıraladıkları. Yalnız yazarın, sözü getirip Engels'in bir yargısına bağlaması ilginç. Üstünde durulması gereken de bu. Çünkü Doğan eleştirisini Engels'den alıntıladığı, ama **kaynağını belirtmek gereğini duymadığı** bu cümle üzerine kuruyor ve Özakın'ın iki hikâyesini örnek alarak, sığındığı otoritenin desteğiyle onu harcamak yolunu tutuyor. Bu nedenle Mehmet H. Doğan'ın Özakın'ın hikâyeciliğiyle ilgili görüşlerine geçmeden önce benimsediği eleştiri tutumu üzerinde özellikle durmak gerekiyor. Yöntem demiyorum, çünkü Doğan hikâyeleri eleştirirken yöntemsizliği seçiyor, şu yukardaki düşünceleriyle çelişmekten bile sakınmıyor bu uğurda.

Son yıllarda yalnız edebiyat alanında değil her alanda sıkça raslanan yanlış, yanlış olduğu ölçüde de tehlikeli bir eğilim göze çarpıyor. Marx ve Engels'den alınan kimi cümleler karşıt tezleri savunanlarca, kendi düşüncelerinin ya da tavırlarının doğruluğunu kanıtlamak amacıyla kullanılıyor. O cümlenin geçtiği metinde neyin anlatılmak istendiğine hiç bakılmadan ya da bu bilinçli olarak gözardı edilip bir anlamda «tahrif»ten çekinilmiyor. Salt o cümlede anlatılmak istenilenle yetinilmesinin anlamı başka ne olabilir?

Basit olarak şöyle açıklayabiliriz bunu. Dilbilgisi kitaplarında cümlenin «yargı bildirdiği» belirtilir. Bir paragraf ise «anafikir» cümlesi dediğimiz bir cümleyle bu fikri açıklayan, geliştiren «yardımcı» cümlelerden oluşur. Bir cümleyi, başka cümlelerle birlikte olduğu bütünden soyutlayarak alırsanız, o cümledeki kelimelerin anlamlarından oluşan tek bir yargı vardır elinizde İstediğiniz biçimde yorumlayabilirsiniz onu. Şüphesiz, üstüne ve altına yeni cümleler ekleyerek. Bir örnek: Elli kişilik bir sınıf düşünelim. Alışılmış bir kompozisyon dersindeyiz. Bir cümle veriyor, öğrencilerden bu cümleyi açıklayıcı bir yazı istiyoruz. Sonuç, elli ayrı yazı olacaktır. İşte Marx ve Engels'den seçilen kimi cümlelerin kullanılışını yanlış bulurken anlatmak istediğim bu.

İyice somutlayabilmek için Mehmet H. Doğan'ın Engels'den alıntıladığı cümle üzerinde duralım. Bu cümle Engels'in Nisan 1888'de Margaret Harkness'e yazdığı bir mektupta geçiyor. Engels Harkness'in **City Girl** (Şehir Kızı) adlı romanı üzerine düşüncelerini yazdığı mektubunda gerçekçilik konusundaki görüşlerini açıkladığı için Marksist eleştiri alanında ayrı bir önemi var bu mektubun. Sözkonusu cümle ise metnin «anafikir» cümlesi olmaması bir yana, değil geçtiği paragraftan, o paragrafın üstündeki ve altındaki paragraflardan bile bağımsız olarak alınamaz. Üstelik Engels hiç de Doğan'ın ona yakıştırdığı anlamda kullanmıyor bu cümleyi. En iyisi metne başvurmak.

Engels, **City Girl**'ün «gerçekçi doğruluğu» üzerinde durduktan sonra şunları yazıyor: «İleri sürebileceğim tek eleştiri, hikâyenizin tam yeterince gerçekçi olmayışı. Bence gerçekçilik, ayrıntıların gerçekliğinden başka, tipik durumlarda tipik kişilerin gerçeğe uygun gösterilmesi demektir. Sizin kişileriniz de, onları resmettiğiniz oranda, yeterince tipik. Ama onları çevreleyen ve olayı da doğuran ortamları için aynı şey söylenemez. **City Girl**'de işçi sınıfı kendini kurtarmayı ve hattâ kendini kurtarmaya kalkışmayı bile becerememeyen, edilgin bir kitle olarak görünüyor. Onu sefil yoksulluğundan kurtarma yolunda bütün çabalar dışarıdan, yukarıdan geliyor. Bu, 1800'ler ve 1810'ların, Saint Simon ve Robert Owen zamanının geçerli bir betimlemesi olabilirdi, ama aşağı yukarı elli yıldır savaşan proletaryanın çoğu kavgalarına katılabilme şerefini kazanmış, ve bütün bu zaman boyunca proletaryanın kurtuluşunun, işçi sınıfının kendi hedefi olduğu ilkesine göre hareket etmiş bir adam, 1887'de de durumun böyle olduğunu kabul edemez. İşçi sınıfı üyelerinin kendilerini kuşatan baskıya karşı devrimci yanıtları (response), insan olarak haklarını kazanmak için —yarı bilinçli ya da bilinçli— ihtiaçlı çabaları, tarihin malıdır ve dolayısıyla gerçekçilik alanında yeri olduğunu iddıa edebilir.

«Sizin katıksız bir sosyalist roman, biz Almanların **tendenzroman** dediğimiz çeşitten, yazarının toplumsal ve politik görüş-

lerini yücelten bir eser yazmamış olmanıza kusur bulmaya çalışmıyorum. Benim demek istediğimin bununla hiç ilgisi yok. Yazarın görüşleri ne kadar gizli kalırsa eser için o kadar iyi olur. Sözünü ettiğim gerçekçilik yazarın görüşlerine karşın da sızabilir esere. Bir örnek vereyim.»

Sonraki paragraflarda Balzac'ı örnek veriyor Engels. Onun **Comédie Humaine**'de, «Fransız 'sosyete'sinin dehşetli gerçekçi bir tarihini» verdiğini belirterek «soylular topluluğuna karşı gelişen burjuvazinin gittikçe artan baskısını bir tarihçi gibi» anlattığını söylüyor. Ondan «iktisadî ayrıntılar bakımından bile», zamanın profesyonel tarihçi, iktisatçı ve istatistikçilerinin tümünden» öğrendiğinden daha fazla şey öğrendiğini de ekliyor.

Engels'in Balzac üzerinde durmasının nedeni, kralcı olmasına karşın gerçekliği verebilmiş olmasındandır Şöyle der: «Balzac'ın böylece kendi sınıf duygudaşlıklarını ve önyargılarını çiğnemek zorunda kalması, sevgili soylularının çöküşünün gerekliliğini **görmesi** ve onları bundan daha iyisini haketmeyen kimseler olarak anlatması; geleceğin gerçek insanlarını **görmesi** —o zaman için yalnız onlar vardı— gerçekçiliğin en büyük zaferidir ve koca Balzac'ın en büyük özelliği budur bence.» (Marx-Engels, **Sanat ve Edebiyat,** De Yayınevi, 1971, s. 47-50)

Görüldüğü gibi Engels, «yazarın görüşleri ne kadar gizli kalırsa eser için o kadar iyi olur» derken, onun toplumsal gerçekliği yansıtmakta yansız kalmasını değil, tersine gerçeğin sınıfsal yanını vurgulamasını istiyor. Koca Balzac bunun için büyüktür. Onu ölümsüz kılan bir sınıfın çöküşünü, başka bir sınıfın yükselişini görmesidir. «O zaman için yalnız onlar vardı» diyor Engels. Günümüzde «geleceğin gerçek insanlarının» kim olduğunu söylemeye gerek var mı?

Aslında bunca alıntıdan sonra başka şey söylemek gereksiz. Ama «Aysel Özakın, daha ilk yazdıklarından beri ilgiyle izlediğim, önemsediğim bir yazar.» dedikten sonra, ilk hikâyesinden son hikâyesine bakış açısı hiç değişmemiş, hikâyesini sürekli geliştiren bir yazarı, bilinmez hangi önyargıyla harcamaya kalkan bir eleştirmenin tutumuna değinmemek elde değil. Çünkü Doğan, yazısının sonunda ileri sürdüğü düşünceyi doğrulamak için, «söylemeyi amaçladığı şey adına,» kınadığı tutumu benimsiyor. Bu nedenle eleştirisini baştan sona değil, sondan başa okumak gerek. Söylediği şu Doğan'ın: «Özakın'ın, hikâyesini, gerçekliği bozan, ona, inandırma ve etkileme gücünü yitiren aşırılıklardan, çağdışı romantizmden kurtarıp tipik bir insan ve yaşam yaşama değil, yaşamdan kurama ulaşması gerektiğini söyleyeyim. Her şey gibi kuramın da kaynağı yaşamdır çünkü.»

Son cümlesi dışında (genel bir doğrudur bu) Doğan'ın düşüncelerinin tam karşıtını öne sürdüm ben. Üstelik Özakın'ın asıl başarısının gerçekliğe, dolayısıyla kişilerine bakış açısından yattığını belirttim. Çünkü Özakın anlattığı insanları somut hayat koşulları içinde kavrıyor ve toplumsal konumlarına bağlı olarak bir ilişkiler bütünü içinde veriyor. Sonra durağan, değişmez, kalıplaşmış insanlar değil Özakın'ın kişileri. Hayattan soyutlanmadıkları için hayatın akışına bağlı olarak değişiyor, davranışlarıyla varoluyorlar. Gerçeklikleri buradan geliyor. Özlemleri, tutkuları, duyarlıklarıyla sınıflarının damgasını taşıyorlar.

Mehmet H. Doğan, hikâyelerde hep yazarın kendisinin konuştuğunu, okura en küçük bir yorum payı bırakmadığını, kendi istediği sonuca ulaşmak için olayı zorlama ayrıntılarla beslediğini söyledikten sonra «yazar Engels'in deyimiyle 'gizli kalmayı' bilemiyor» diyerek gerçekliği çarpıtmakla suçluyor Özakın'ı. Verdiği ilk örnek de «Küçük Şehrin Soğuk Geceleri» adlı hikâyeden. «Maden işçisi Ali'nin bir dağ köyünden getirilmiş bir kızla evlenişi»nin konu alındığı hikâyede, «Gerçek bir gözlem gücüne, anlamlı ve seçilmiş ayrıntılara dayatılarak anlatılsa gerçekten çok şey verilebilecek olan böyle bir konu, yörüngesinden saptırılıp bazı kalıp sözleri söyleme aracı yapılmak istenince bütün ilginçliğini» yitiriyormuş. Doğan'ın sapma dediği ayrıntı, bir işçi arkadaşının Ali'ye verilen üç günlük evlenme izninin az olduğunu söyleyerek, izinin bir haftaya çıkarılması için onu kışkırtması, birleşerek bunun sağlanabileceğini söylemesi... İşte Özakın, «düğünü ve Ali'nin evlenişini **bahane ederek** işçiler arasındaki dayanışmayı, patrona karşı bir direnişin başlatılışını anlatmak» istiyormuş. Yani Doğan'a göre, Özakın Ali'yi sınıfsal özünden soyutlasa gerçeği çarpıtmamış olacak. Üstelik Doğan'ın, Özakın'ı aradan çekilmemekle, konuyu yörüngesinden saptırmakla suçlayıp bir bölüğünü alıntıladığı «kalıp sözler» on iki sayfalık hikâyede tam tamına 23 satır. Yer yer anlatılıyor denilen geline ise 76 satır ayrılmış. Böylece Doğan, Özakın'ın hikâyesini de «tahrif»den çekinmiyor.

Ayrıca Özakın, hiç de gerçek hayatın dışında, başka bir deyişle tasarlanmış gerçeğe uygun kişileri anlatmıyor hikâyelerinde. Ali'yi maddi üretimi, maddî ilişkileri içinde kavrıyor. Hikâyenin başka bölümlerinden örnek vermeyeceğim. Doğan'ın sapma olarak gördüğü, ama gerçekte kendisinin saptırdığı bölümden aktaracağım örneği. Arkadaşı, Ali'yi kandırmak için şu gerekçeleri öne sürer: «Yazık yahu, yazık sana! Sen adam olmazsın. Az mı anlattık? Çekinme ulan, patron senden çekinsin. O senin işine bir gece dayanabilir mi? Geceleri otelde kendisi, çalgıda, dansta. Tatsızlık çıksın! Tatsızlık çıkmasın dersen her şeye razı olacaksın. Diklenin de adam olun be yahu! **Üç gün nedir evlenen adama? Bu yorgunluktan, uykusuzluktan sonra adamın kalkar mı kuşu?»** Ne mi var bu ayrıntıda? Engels'i anmanın asıl şimdi tam sırası işte: «...İnsanlar maddî üretimlerini ve maddi ilişkilerini geliştirerek, bu gerçek varoluşlarıyla birlikte düşüncelerini ve düşüncelerinin ürünlerini de değiştirirler. Haya-

tı bilinçlilik değil, bilinçliliği hayat belirler.» (Aynı yerde, s. 17)

Aslında Doğan'ın eleştirisi üzerinde durmaktansa, «Özakın'ın hikâyelerini okuyun» demek yeterliydi belki. (**Birikim**'in önümüzdeki sayısında Özakın'ın hikâyelerini daha ayrıntılı inceleyeceğim.) Ama bir eleştirmenin böylesine gerçeği çarpıtmasına dayanamıyor insan. Bakın şu düşüncelere: «Gerçekliğin, hikâyecinin daha başta söylemeyi amaçladığı şey adına, bildiri adına çarpıtılışına bir başka örnek verelim. 'Kazaya Uğrayan Mutluluk' adlı hikâyede, bir yaz günü tarlada çalışan köylülerle, lüks arabaları ya da 'konforlu ve emniyetli' otobüslerle denize, dinlenmeye giden daha üst tabakadan insanlar **zıtlaştırılmak,** ikincilerin birincilere karşı her zaman birleşeceği, bir ortak cephe kuracağı anlatılmak isteniyor.» (Altlarını ben çiziyorum.)

Hangisini düzeltelim şimdi bu yanlışların? Ne demek **zıtlaştırılmak?** Cephe Hükümetinin Milli Eğitim Bakanlığının buyruğuyla sosyoloji kitabı yazanlar bile «sınıflı toplum» gerçeğini kabullendikten sonra, kim neyi çarpıtıyor söyler misiniz? Özakın, «bildirisine destek sağlamak için karşı sınıftakileri gülünçleştirmek, ötekileriyse yüceltmek yöntemini» kullanıyormuş. Yok böyle şey. İroninin, ince bir alayın sanatta yeri olmadığı ne zamandan beri ileri sürülüyor. Gözlediği gerçeği anlatıyor Özakın. Hikâyeyi okumamışsanız, Doğan'ın sözlerinden sonra Özakın'ın uzun uzun söylev çektiğini sanırsınız nerdeyse. Oysa köylü kelimesini bile kullanmıyor Özakın. «Kasketli, yemenili, esmer bir kalabalık»tır anlattığı. Hem unutmuş bile başka gerçekleri eklemeyi: O otobüsler rasgele bir lokantada ya da çayhanede de mola vermezler. Özel, öteki otobüslerin durmadığı terminalleri vardır. Domates çorbaları, köpüklü ayranlar, daha bilmemneleri ünlüdür bu terminallerin. Omuzu apoletli, beyaz gömlek giyer şoförleri gerçekten. Ötekiler de giyer, doğrudur; ama tiril tiril, tertemiz değildir gömlekleri. Uzun söze ne hacet. Ayrımı görmek için Topkapı'ya gidip şöyle bir dolaşmak yeterlidir otobüsler arasında. Bunu anlatmak mıdır gerçekliği çarpıtmak?

Sonra şu yargı: «Güvenin, temizliğin, insanca davranışın bir burjuva lüksü sayılıp güldürü konusu edilmesinin yanlışlığı bir yana, yurt dışında çalışan çoğunluk işçilerin, artık yurt içinde de öyle otobüse filan yüz vermeyip uçakla yolculuk etmeye başladıkları gerçeğini —hem de çoluk çocuk— nereye oturtacağız?» Ben söyleyeyim sayın Doğan: Kapitalizmin faziletine. Böyle bir mantık, sonuçta bu noktaya ulaşacaktır çünkü.

Niye uzatıyorum sanki? Bir yıllıkta «1976'da Şiirimiz»i değerlendiren Doğan'ın, Behçet Necatigil'in şiirlerinden seçmeleri kapsayan «Sevgilerde» adlı kitaba Doğan Hızlan'ın yazdığı sunuyu Konur Ertop'a maledi vermesini bilmezmiş gibi... Hele yine aynı yıllıkta benim bir yazımdan yaptığı alıntıyı kendi görüşüne uygun biçimde kullanışını görmemiş gibi...

TDK'NA ÜYELİK SORUNU

Yıllardan beri kanayan bir yaradır Türk Dil Kurumu'na üye olma sorunu. Birçok sanatçı ve yazarın üyelik başvurusu geri çevrilmiştir yönetim kurulunca. Üyeliğe alınmayanlar arasında, Türkçenin özleştirilmesine gönül verenlerin, katkıda bulunanların oluşu bir yana, TDK Ödülü'ne değer görülmüş sanatçıların da bulunuşu konunun tartışılmasına yol açmıştır sık sık. Üstelik her kurultayda bu durum eleştirilmiş, çözüm önerileri getirilmiş, dileklerde bulunulmuş, ama çok şey değişmemiştir.

Sorun şudur: TDK'na üye olmak isteyenler, tüzükte belirlenen koşulları yerine getirdikten sonra başvuruları yönetim kurulunda görüşülmekte ve oylanmaktadır. Oylama gizli olarak yapılır. Üye olabilmek için yönetim kurulu üyelerinin üçte ikisinin oyunu almak gereklidir. İşte her şey bu noktada düğümlenmektedir. Nedense, oylama öncesi yönetim kurulunda olumlu bir hava eserken oylama sonucu hiç de beklenildiği gibi çıkmamaktadır.

Daha somut örnekler üzerinde konuşalım şimdi.

Şubat ayında yapılan yönetim kurulu toplantısından önce kimi girişimlere tanık olundu. Gerçi son kurultayda ilgili tüzük hükümlerinde bir değişiklik yapılmamıştı, ama daha tutarlı görünen bir yönetim kurulu seçilmişti ve eleştirilere yol açan üyelik konusu iyi niyetle çözülmek isteniyordu. Bunun için de aracılar yoluyla Yaşar Kemal, Aziz Nesin, Fakir Baykurt gibi ünlü sanatçıların üyelik için başvurmaları isteniyor, üye olmalarının sağlanacağı yolunda çalışılacağı belirtiliyordu. Tüzük uyarınca kurum yöneticileri açık çağrıda bulunamadıklarına ve üyelik için üye olmak isteyenin başvurusu gerektiğine göre başka yol yoktu. Bu «gayriresmî» çağrı üzerine, Yaşar Kemal, Aziz Nesin ve Fakir Baykurt'un üyelik için başvurmaları sağlandı. Ayrıca kurum üyesi kimi arkadaşlar başkalarının da başvurmasını sağlamaya çalışıyorlardı.

Sonra bakın ne oldu:

Geçtiğimiz ay toplanan TDK Yönetim Kurulu'nca Yaşar Kemal, Aziz Nesin, Fakir Baykurt, Ülkü Tamer ve Ümit Kaftancıoğlu üyeliğe kabul edildi, ama Sadun Tanju ile Bekir Yıldız'ın üye olma istekleri geri çevrildi. Sorunun özünde bir değişme olmadığının kanıtıydı bu.

Neden böyle olmuştur? Sadun Tanju'nun ve Bekir Yıldız'ın üyeliğe kabul edilmeyişinin nedeni ne olabilir? Görünürde hiçbir neden yoktur. Gizli oylama yapılmış, adıgeçen yazarlar yeterli oyu alamamışlardır. Tıpkı daha önce başkalarının da alamadığı gibi. Ümit Kaftancıoğlu ile Ülkü Tamer'in ikinci başvurmalarıymış bu. Ayrıca Tamer TDK Ödülü'nü de kazanmıştır. Yaşar Kemal, Aziz Nesin, Fakir Baykurt ise reddedilmeleri durumunda olaya yol açacak adlardır. Oysa Bekir Yıldız edebiyat çevrelerinde düşmanı çok bir sanatçıdır. Sadun Tanju kendisini reddedenler kadar küçülmeyecek bir yazardır (Bu sözüm olumsuz

oy kullananlaradır). Hem sonra... falan filan.

Olay, son günlerde ilginç boyutlara ulaştı. Ülkü Tamer, bu durumda üyelikten çekildiğini açıkladı. Anlayanlar için üzerinde durulması gereken bir protestodur bu. Bekir Yıldız ise Türkiye Yazarlar Sendikası'na üye yazarları tavır olmaya çağırdı. Bu çağrının benimseneceği kuşkuludur. Ama şöyle ya da böyle kuruma üye olan ya da olmayan yazarların ortak bir davranış çevresinde birleşmeleri gerekmektedir.

Anlaşıldığı kadarıyla, eleştirilerin yoğunluğu yöneticileri tedirgin etmiş, bir tür savunmaya geçilmiştir. Ayrıca sağın eleştirileri karşısında görece bir güç kazanma isteği de sezilmektedir bu üstü-kapalı girişimlerin ardında. Şüphesiz, yazar ve sanatçıların kurum dışı bırakılmalarından üzüntü duyan iyi niyetli üyelerin varlığı da unutulmamalıdır. Ama ilgili tüzük hükümleri değiştirilmedikçe ne bu sorun çözülebilecek ne de yöneticilerin gerçekten iyi neyetli olduklarına inanılacaktır. Çünkü «gizli oy ve üçte iki çoğunluk» koşulu, her zaman minareyi çalmak isteyenlerin kılıfı olacaktır.

ATİLLA ÖZKIRIMLI

«EMPERYALİZM, AZGELİŞMİŞLİK, VE TÜRKİYE» ÜZERİNE NOTLAR

Birikim Yayınları bir süre önce Çağlar Keyder'in küçük bir kitapçığını yayımladı. **Emperyalizm, Azgelişmişlik ve Türkiye** hacım bakımından pek iddialı değil ama, yerli araştırmacılarımızın yayımladıkları «ağır tonajlı» kitapların birçoğundan da önemli, kanımca. Kitabın önemi, emperyalizm ve azgelişmişlik gibi Marksist düşünceyi ve işçi sınıfı hareketini elli küsur yıldır uğraştıran oldukça karmaşık sorunlara son ve kesin bir cevap getirdiğinden değil. Böyle bir iddiası da yok. Kitabın önemi, bu karmaşık sorunların henüz yeterince çözümlenmemiş olduğunu ve çözüme —ya da çözümlere— yaklaşabilmek için alışılagelmiş, kemikleşmiş ve üzerinde tartışmanın gereksizliğine inanılmış kimi tez ve kavramları terketmenin zamanının gelip geçtiğini göstermesidir. Önemli olan, Çağlar Keyder'in ileri sürdüğü tezleri bütünüyle desteklemek ya da toptan yadsımak değil, günümüzde ekonomik ve toplumsal olguların ulaştığı yeni boyutları ve Marksist düşüncelerce ileri sürülen yeni tezleri —«yeni tez» demek, eskilerini toptan yadsıyan, aydın işi «orijinallikler» demek değil elbette— göz önüne alarak, sosyal pratiğin gerisinde kalmamak için emperyalizm-azgelişmişlik sorunsalı üzerindeki tartışmanın yurdumuzda da geliştirilmesidir. Bu ise, dogmacılığın sol düşünce üzerindeki egemenliğinin yıkılmasını gerektiriyor. Aslında başlangıç için sözkonusu egemenliğin biraz sarsılması bile yeterli. Çağlar Keyder'in bu görevi yerine getirdiğini öne sürebiliriz.

Amacım **Emperyalizm, Azgelişmişlik ve Türkiye**'nin ileri sürdüğü görüşlerde katılmadığım ya da yeterince kanıtlanmamış yanları eleştirerek, yukarıda sözünü ettiğim tartışmaya katılmak. Yazımın eleştirel nitelikte oluşu, Çağlar Keyder'in savunduğu görüşleri tümüyle yadsıdığım izlemini uyandırmamalı. Kitapta katıldığım, benimsediğim düşünceler de yer alıyor. Örnek vermek gerekirse, sanayileşmeyle gelişmeyi özdeşleştiren yanılgının yıkılması ve ekonomizmin eleştirisi ilk aklıma gelenler. Ne var ki, kitabın bütünsel değerlendirmesi oldukça uzun bir araştırma yazısını gerektirir. Bense yazımda, tartışmaya açık birkaç konuda görüşlerimi belirtmekle yetineceğim.

I. Sömürü (değer aktarımı) mekanizmaları üzerine

Kitapta bir ülkenin diğer bir ülkeyi sömürmesinin —sermayenin iş gücünü sömürmesi değil— üç yoldan mümkün olduğu belirtiliyor: kâr transferi yoluyla —kâr transferinin ya da çıkan sermayenin giren sermayeyi aştığı durumda—, sermayenin organik bileşiminin farklılığından doğan değer aktarımı yoluyla, ve ücret farklılığından kaynaklanan eşitsiz mübadele yoluyla.

Yazar bu üç sömürü biçiminden sonuncusunun, yani eşitsiz mübadelenin esas sömürü biçimi olduğunu ileri sürüyor. Bu görüşe karşı olmamakla birlikte yeterince kanıtlanmadığını sanıyorum. Nitekim yazar ikinci sömürü biçimi (organik bileşimin farklılığı) üzerine hiçbir değerlendirmede bulunmuyor. Öte yandan azgelişmiş ülkelerden merkeze kâr transferi sorunu yeterince incelenmemiş. Oysa gerçek kâr transferini saptayabilmek için yabancı şirketlerin ilân ettikleri resmî kâr oranları oldukça yetersiz ve yanıltıcı. Gerçek kâr transferinin, görünen kâr transferinden daha yüksek olmasına neden olan çeşitli etkenler var. Bu etkenlerden en önemlileri yüksek faturalama (surfacturation) ve teknoloji transferidir.

Yüksek faturalama olayı kısaca şöyle açıklanabilir: çokuluslu şirketlerin azgelişmiş ülkelerdeki kolları, girdilerinin —yatırım ve ara malları— büyük çoğunluğunu merkezdeki ana şirketlerinden satın alıyorlar. Bir başka deyişle, azgelişmiş ülkelerin merkezden yaptıkları ithalâtın önemli bir kısmı çokuluslu şirketlerin içsel meta dolaşımı durumunda. Azgelişmiş ülkede üretim yapan bir yabancı şirketin, vergiye bağlı kârını oldukça düşük göstermeye çalışması son derece doğal. Bunu başarmanın yoluysa **ana şirketin koluna sattığı metaları, aynı kullanım değerine sahip metaların dünya pazarındaki fiyatlarından daha yüksek fiyatlarla satması.** Önemli olan çokuluslu bir şirketin kollarının kâr oranlarını ayrı ayrı maksimize etmeleri değil, kâr oranının şirketin bütünü seviyesinde marksimize edilmesidir. Görüldüğü gibi gizli bir kâr transferi söz konusu.

Yüksek faturalama yoluyla gerçekleşen kâr transferini hesaplamak oldukça güç iş. Bunun-

la birlikte, bazı Latin-Amerikalı iktisatçıların bu konuda çalışmaları var.[1] Bu iktisatçıların değişik ülkelerde ve değişik üretim kollarında yaptıkları hesaplar, söz konusu faturaların % 155 ile % 25 arasında şişirildiğini gösteriyor. Lupo'nun ileri sürdüğü veri[2] temel alınarak 1972 yılı Meksikası için yapılan bir hesaba göre, yüksek faturalamayı % 30 kabul edersek, 180 milyon dolarlık bir gizli transferin gerçekleştiği anlaşılıyor. Aynı yıl görünen kâr transferi ise 136 milyon dolar.[3] Böylece 1972 yılında Meksika'dan merkeze transfer edilen gerçek sermaye 316 milyon tutuyor.

Teknoloji transferi sorununa gelince: çokuluslu şirketlerin azgelişmiş ülkelerdeki kolları iki nedenle teknoloji maliyetlerini yüksek gösteriyorlar: teknoloji ithalâtı üzerinden alınan vergi, kâr üzerinden alınan vergiden çok daha yüksek olduğundan[4] ve/ya da ana şirketin geliştirdiği teknolojiyi kullandıklarından. Yaklaşık bir hesaba göre teknoloji maliyeti normale indirgendiğinde, görünen kâr oranını % 15 ile % 40[5] arasında artırmak gerekmektedir. Bu durumda da gizli transfer söz konusudur.

Yabancı şirketlerin kâr transferleri, azgelişmiş ülkelerdeki sermaye birikimi biçimine yakından bağlıdır. Bu biçimi açıklamaya girişmeksizin kısaca şunu belirtmekle yetineceğim: yabancı şirketler, yatırım olanaklarının daraldığı —iç pazarın sınırları ile ilgili olarak— dönemlerde kârlarının büyük çoğunluğunu transfer ediyorlar ve buna paralel olarak giren yabancı sermaye oranı azalıyor. Bu gibi dönemlerde, gizli kâr transferi ile ilgili açıklamaları da göz önüne alarak, çıkan sermayenin giren sermayeyi aştığı düşünülebilir.

Sonuç olarak, kâr transferi yoluyla sömürünün ancak düşük konjonktür dönemlerine —genel kriz— özgü bir mekanizma olduğu görüşünü savunmak, sorun bütün karmaşıklığıyla incelenmediği sürece, olanaksızdır.

II. Uluslararası yeni işbölümü ve uzmanlaşma sorunu

Yazarın uluslararası yeni işbölümüyle ilgili tezi şöyle özetlenebilir (s. 72, 73): standartlaşmış metaları üreten üretim kollarının periferiye bırakılması ve merkezin yeni metaların üretiminde uzmanlaşması. Anlaşılacağı gibi kullanım değeri birbirinden farklı sanayi ürünlerinin (otomobil, bilgisayar gibi) yeni bir işbölümü sonucu periferiyle merkez arasında paylaşılması sözkonusu. Haksızlık etmeyelim; yazar, merkezin eski metaları yeni bir teknolojiyle üretmeye devam etmesine de değiniyor (s. 73). Ama bu olgudan bir daha hiç sözedilmiyor. Verilen örnekler de bu görüşümü kanıtlayıcı nitelikte: «Özellikle çok gelişmiş ülkelerin hava kirlenmesi v.b. sorunlarla uğraştıkları şu sırada, örneğin işgücüyoğun demir-çelik tesislerini dışarı göndermemeleri için hiç bir sebep yok» (s. 79). «İlerde Detroit'in buğday tarlası olup bütün otomobillerin Brezilya, İspanya ve Türkiye'de üretildiğini görürsek şaşmamalıyız» (s. 80)

Böyle bir işbölümünün gerçekleşebilirliğini tartışmadan önce bazı kavramların üzerinde kısaca duralım. Üretim kolu nasıl tanamlanabilir? Geleneksel tanımı şöyle formüle edebiliriz: kullanım değeri toplumsal olarak kabullenilmiş bir metayı üreten tüm fabrikaların oluşturduğu üretim sistemi. Örneğin otomobil. Çok farklı tipte ve değerde otomobil üretildiğini biliyoruz. Ama hepsinin kullanım değeri aynı. «Yeni meta» kavramına gelince: yanılmıyorsam bu kavram, yazarın kullandığı biçimiyle, iki ayrı gerçekliği ifade ediyor; 1 — Eski metaların yeni bir teknoloji ile üretilmesi. Yeni meta yeni bir kullanım değeri yaratmıyor. Örneğin siyah beyaz televizyon yerine renkli televizyon üretilmesi. 2 — Yeni bir kullanım değeri yaratan yeni metalar. Örneğin bilgisayar. Bu anlamda yeni metalar yeni üretim kollarının doğmasına yol açıyorlar. «Üretim kolu» ve «yeni meta» kavramlarının içeriklerini belirginleştirdikten sonra konumuza dönelim.

Günümüzde gözlemlenen, geleneksel üretim kollarının merkez tarafından periferiye terkedilmesi yerine, bu üretim kollarının merkezde yeni metaları —aynı kullanım değeri—, periferideyse standartlaşmış —kapitalist rekabet ve teknolojik gelişme sonucu merkezde tüketim kapasitesini yitirmiş— metaları üretme eğilimidir. (Hong Kong ve Tayvan gibi özel nedenlere bağlı birkaç sınırlı örnek bir yana bırakılırsa.) Merkez tekstil, demir-çelik gibi üretim kollarını terketmiş değil, terkedeceğini de sanmıyorum, ama bu kollar yeni metalar üretiyorlar. Bu nedenle merkez periferiden, eskiden ürettiği ama bugün üretimini terkettiği sanayi ürünlerini ithal etmiyor.

Yazarın geliştirdiği modelin işlediğini düşünürsek, yeni işbölümünün gerçekleşmesi kaçınılmaz oluyor. Modelin iç tutarlılığı kabullenilirse, kaçınılmaz kıldığı sonucu da kabullenmek gerektiği savunulabilir. Kanımca sorun onca basit değil. Model kendi içinde tutarlı olmakla birlikte, karşıt eğilimler doğuran kimi etkenler ekonomi dışı olarak değerlendirilip model dışı bırakıldığından, kapitalist üretim tarzının dünya çapında gelişmesini kavramada yetersiz kalıyor. Kapitalist üretim tarzının gelişmesinin ekonomi dışı etkenlerden soyutlanamayacağını biliyoruz. Üstelik ekonomi içi, ekonomi dışı bir ayrımın tarihsel maddecilik kuramıyla hangi ölçüde bağdaştırılabileceği ayrı bir tartışma konusu.

Kanımca modelin gerçekleşebilirliğine karşı etki yapan çeşitli engeller var. Ben, ilk elde aklıma gelen iki engele değineceğim: dünya ulaşım şebekesi ve merkezde istihdam sorunu.

II. Dünya Savaşından bugüne dünya ticaret hacmi önemli bir gelişme kaydetmekle birlikte, üretilen malların büyük bir kısmı pazarda tüketiliyor. Büyük çapta ihracat yapan ülkeler bile (örneğin Japonya, Almanya) üretimlerinin ancak yaklaşık olarak % 30'unu ihraç ediyorlar. Oysa modelin öngördüğü yeni işbölümü, bu oranın, birçok ülke

için % 50'nin üzerine çıkmasını gerektirir. Buysa, dünya ulaşım şebekesinde önemli niteliksel değişmeler olmaksızın gerçekleştirilemez. Günümüzde, bu alanda izlenen teknolojik gelişme niceliksel görünümde. Metalar halâ gemi ve tren gibi geleneksel taşıtlarla taşınıyorlar. Ulaşım araçlarında devrimci nitelikte teknolojik sıçramalar olmakla birlikte (örneğin, saatte 500 km. hız yapan trenler, «concorde» v.b.) bu teknolojik yenilikler meta ulaşımını ilgilendirmiyor. Birçok ülkenin üretiminin yarısını ihraç ettiğini, tüketiminin de yarısını ithal ettiğini varsayarsak, dünya ulaşım şebekesinin bugünkü teknolojik sınırlar içinde böyle bir uluslararası meta dolaşımı yapısını kaldıramayacağı kolaylıkla anlaşılır. Bu alanda, orta vadede önemli teknolojik sıçramalar olabileceğini gösteren hiçbir belirti de yok şimdilik.

Değinmek istediğim ikinci engel merkezde istihdam sorunu. Model bu ülkelerin sermayeyoğun dallarda uzmanlaşmalarını öngörüyor. Böyle bir uzmanlaşma gerçekleştiğinde, merkez ülkeler önemli bir sorunla karşılaşacaktırlar; bu uzmanlaşmanın doğuracağı işgücü fazlası nerede istihdam edilecek? Bırakalım demir-çelik, otomobil gibi milyonlarca işçi çalıştıran üretim kollarını, tekstil sanayiinin kısmen terkedilmesi bile çok önemli güçlüklerle karşılaşıyor. AET tekstil tüketiminin yaklaşık olarak % 50'sini ithal ediyor. Geçenlerde GATT'ın (General Agreement on Tariffs and Trade) tekstil komitesi, 1977 yılı sonunda süresi dolan mevcut anlaşmanın devam ettirilip ettirilmeyeceğini tartışmak için toplandı. ABD, İsveç ve azgelişmiş ülkelerin dışında AET, Kanada ve Avusturya anlaşmanın koruyucu yönde değiştirilmesini istediler. Mevcut anlaşmanın süresi uzatılırsa, AET'nin tekstil sanayii rekabet edemeyecek bir duruma gelecek. Böyle bir durum yalnız Fransa'da 15-20 bin tekstil işçisinin işten atılmasını gerektiriyor. Başbakan Barre, «serbest mübadeleden yana olmakla birlikte, Fransız sanayiinin aleyhine bir gelişmeye hükümetin karşı çıkacağını» açıkça belirtti. Sınırlı değişimleri bile gerçekleştirmenin güçlüğünü, merkez işçi sınıfının sendikal örgütlenme ve bilinç düzeyinde aramak gerek. Yeni işbölümü sermayenin genel çıkarlarına uygun olsa bile, gerçekleşebilmesi ancak önemli bir işsizlik oranı ile mümkün. Buysa işçi sınıfının tarihsel kazanımlarının yok edilmesini gerektirir. Böyle bir olasılığın tartışılması ise konumuz dışı.

Diğer bir çözüm, **işgününün** azaltılması olabilir. Bu çözüm kâr oranını azaltıcı nitelikte olduğundan bence olanak dışı.

Yazar amacının, eğilimleri belirtmek olduğunu, modelin de bu amaca hizmet ettiğini söylüyor. Model dışı —«ekonomi dışı»— engellerin ancak eğilimlerin sonuçlanmasını geciktireceğini savunuyor. Ben, gerek ekonomik, gerek siyasal gibi görünen ama özünde ekonomik olan kimi karşı eğilimlerin de modele katılması gerektiğini düşünüyorum. Ancak bu yolla model tarihsel bir nitelik kazanır ve siyasal stratejilerin saptanmasında yararlı olabilir.

III. «Semi-periferi» tezinin eleştirisi

Yazar, periferi ülkelerin ortalama ücret düzeyleri arasında önemli farklar bulunduğunu belirterek, ücret düzeyinin görece yüksek olduğu periferi ülkeleri tanımlamak amacıyla «semi-periferi» kavramını öneriyor. «Semi-periferi» ülkelerin diğer bir özelliği de kitapta şöyle açıklanıyor: 1930 ile 1960 arası uygulanan ithal kamesi politikası sonucu sanayide önemli ölçüde sermaye birikimi gerçekleştiren bu ülkelerin yüksek teknoloji gerektirmeyen standartlaşmış metalar —dayanıklı tüketim malları, otomobil, buzdolabı, televizyon v.b.— üreten sanayi kollarında uzmanlaşarak, bu metaları periferiye ihraç etme eğiliminde olmaları. Böyle bir yapıysa, «semi-periferi» ülkelerin periferi ülkeleri sömürme olgusunu gündeme getiriyor. Sırayla bu sorunları ele alalım

1 — Ücret düzeyleri ve «semi-periferi»

Orta ücret düzeyi, «semi-periferi» kavramının ayaklarını yere basmasını sağlayan tek unsur. Oysa bu unsur, bir kavramı tek başına ayakta tutabilmek için oldukça yetersiz.

«Semi-periferi» yeni bir olgu gibi gösteriliyor. Oysa orta ücret düzeyinin önceden varolduğunu biliyoruz. Arjantin ve Brezilya örneklerine —bu örneklere Meksika da eklenebilir— bakarsak, orta ücret düzeyinin, ithal

Tablo I[6]

Sao-Paulo'da gerçek asgarî ücretin gelişimi

1956=100

Yıllar	Ücretler	Yıllar	Ücretler	Yıllar	Ücretler
1956	100	1961	112	1966	81
1957	112	1962	97	1967	79
1958	100	1963	89	1968	78
1959	116	1964	84	1969	77
1960	99	1965	86	1970	77

Tablo II[7]

Sao-Paulo ve Guanabara'da gerçek asgarî ücret

1944=100

Yıllar	Guanabara	Sao-Paulo	Yıllar	Guanabara	Sao-Paulo
1955	142,9	139,3	1962	137,5	123,9
1956	150,9	147,0	1963	128,6	114,5
1957	159,8	153,8	1964	124,9	116,3
1958	140,2	133,3	1965	119,6	112,8
1959	106,3	101,7	1966	107,1	97,4
1960	140,2	130,8	1967	104,5	95,7
1961	161,6	146,2	1968	103,6	94,0

ikamesi döneminde (1930-1960 yılları) ekonomide hızlı bir üretkenlik artışıyla, (Bu üretkenlik artışının kâr ve ücret arasında paylaşımı, sırasıyla 2/3 ve 1/3. Bkz. P. Salama. «CEP» Sayı 16/17.) işçi sınıfının sendikal mücadelesi sonucu oluştuğunu görürüz. Popülist hükümetler bu olguyu politik düzeyde tamamlıyorlar: Arjantin'de Peron, Brezilya'da Kubitschek ve Vargas dönemleri. Ücret artışları, bir yandan uygulanan ekonomi politikasının ve sınıf savaşının sonucu olurken, öte yandan talep yaratarak sermaye birikimini mümkün kılıyor. 1970 yıllarında bu ülkelerin «semi-periferiliğe» aday olmaları ücret düzeylerine yakından bağlı. Oysa «semi-periferileşme» sözkonusuyken ücret düzeylerinin düşmesine neden olan önemli siyasal değişiklikler görülüyor; Brezilya'da 1964 yılında Goulart devrilerek askerî faşist diktatörlük kuruluyor 1964-1976 yılları arasında ücretler bu ülkede hızla düşüyor.

Tabloları incelediğimizde, gerçek asgarî ücretin 1970 yılında 1944 düzeyine düştüğünü görüyoruz. 1970-76 arası elimizde resmî veriler olmamakla birlikte, basından aynı eğilimin sürdüğünü öğreniyoruz. Tablolarda yalnızca asgarî ücretler sözkonusu. Bununla birlikte işçi sınıfının çoğunluğunun asgarî ücret ya da asgarî ücrete yakın bir ücret aldığı kabul edilirse, ücretlerin düştüğü rahatça ileri sürülebilir.

Aynı senaryo bugün Arjantin'de de oynanmakta. Basın 1976 yılında gerçek ücretlerin % 50 oranında düştüğünü yazıyor.[8]

Ücretlerdeki bu gelişimin kitapta savunulan tezi haklı çıkardığı öne sürülebilir. Nitekim ihracata dönük üretimin düşük ücret seviyesi gerektirdiği söyleniyor. Bununla birlikte Brezilya'nın sanayi ürünlerini dış pazarlara satma çabası 1964'lerde değil, ancak 1973'lerde, üstelik başka nedenlerle ortaya çıkacaktır. «Semi-periferi» ülkelere özgü sermaye birikimi modeli, sanayi ile ithalâtın büyümesi arasında ilginç bir ilişki doğuruyor: ithalâtın büyüme hızı, sanayinin büyüme hızından daha yüksek. Bunun nedeni, ithalâtın daha büyük bir bölümünün giderek yatırım mallarından oluşması ve merkez tarafından ihraç edilen bu malların fiyatlarının diğer mallarınkinden daha hızlı artması. Günümüzde çok sözü edilen dış ödemeler dengesi açığının ürpertici boyutlara ulaşması da işte bu nedene bağlı. Dış ödemeler dengesi açığı iki yolla kapatılabilir: geleneksel ihraç mallarının —maden ve tarım ürünleri— fiyatlarını artırarak ve/ya da sanayi üretiminin hiç olmazsa bir kısmını ihraç ederek. Merkezin rekabeti nedeniyle bu ürünleri ihrac etmenin zorlukları bir yana,[9] asıl söylemek istediğim bu dış pazar sorununun sermaye birikimi modelindeki yasal bir **değişimin** gereği değil, gittikçe büyüyen dış ödemeler açığının bir gereği olduğudur.

Bütün bu açıklamalardan sonra salt ücret düzeyinin «semi-periferi» kavramını belirlemekte yetersiz kaldığını söyleyebiliriz.

2 — «Semi-periferinin» periferiyi sömürme sorunu

Bu tür bir sömürünün gerçekleşebilmesi için ücret düzeylerinin farklı olması gerekiyor. Bunu varsayalım. Ancak ücret farklılığının yanı sıra meta alış-verişi de gerekli. Periferiyi eşitsiz mübadele yoluyla sömürmek için meta ihraç etmek yeterli değil. Aynı zamanda meta ithal etmek de gerekiyor. Örneğin Türkiye Orta-Doğu'dan ne ithal edebilir? Bugün için petrol ithal ediyor Kanımca gelecekte de petrolden başka birşey ithal edemez. Başka bir deyişle bu ülkeler Türkiye'ye petrolden başka birşey ihrac edemezler. Oysa petrol sektörü oldukça özel bir üretim kolu; 1 — Bu üretim kolu organik bileşim açısından sermaye yoğun bir üretim kolu. 2 — Vasıflı işçi kullanımı oldukça yüksek olduğundan, ücretler ortalama ücretin oldukça üzerinde. 3 — Petrol fiyatları kısmen bir kartel (OPEC) tarafından saptanıyor. Türkiye'nin, ihraç edeceği sanayi ürünlerinin fiyatlarını etkilemesi olanaksızken, petrol ihracatçısı ülkeler sattıkları petrolün fiyatını belirlemede belli bir güce sahipler. Bütün bu olgular bize Türkiye'nin Orta-Doğu ülkelerine sanayi ürünü —dayanıklı tüketim malları— satıp, karşılığında petrol olarak bu ülkeleri sömüremeyeceğini gösteriyor.

Bu konuda yalnızca Türkiye örneğinden sözettik. Oysa diğer ülkeler için de durum hiç farklı değil. Örneğin Brezilya'nın periferiden yaptığı ithalât. esas olarak Orta-Doğu ve Venezuella petrolü ile sınırlı.

Sonuç olarak, «semi-periferinin» periferiyi sömürebileceği tezi görüşüme göre savunulması güç bir tez.

IV. «Sosyalist ülkeler» ve model

Çağlar Keyder, sosyalist ülkelerin merkez ve periferiyle, kısaca dünya ekonomisiyle ilişkilerini artırdıklarını (Bu ülkelerin kredi ve yatırım yoluyla sermaye ihracını artırmaları, merkezden teknoloji ve sermaye ithal etmeleri, bunlara paralel olarak da merkez ve periferi ile ticaretlerinin büyümesi.) doğru olarak saptadıktan sonra, bu ülkelerin de dünya ekonomisinin bir parçasını oluşturduklarını söylüyor. Ama bu görüşün içerdiği soruyu yanıtlamıyor: bu ülkeler dünya ekonomisi içinde hangi yeri işgal ediyorlar? Bu ülkeleri merkez mi? «semi-periferi» mi? yoksa periferi olarak mı nitelemeliyiz? Modelin tek sıralama kıstası ücret düzeyinden yola çıkarsak, gelişmiş olanların merkez (D.A.C., Çekoslavakya, S.S.C.B.), azgelişmişlerin periferi (Çin, Vietnam v.b.), aradakilerinse «semi-periferide» yer almaları gerekir. «Merkez», «periferi» ve «semi-periferi» gibi kavramların, özellikle de kıstas olarak ücret düzeyinin, «sosyalist ülkelerin» dünya ekonomisiyle ilişkilerini açıklamada oldukça yetersiz kaldığını kanıtlamak için uzun açıklamalara girişmek gereksiz.

Aslında yukarıdaki soruyu yanıtlamıyor diye yazarı eleştirmek biraz haksızlık olur. «Sosyalist ülkelerin» dünya ekonomi-

siyle kurdukları ilişkilerin doğurduğu kuramsal sorunlar, bildiğim kadarıyla bugüne dek hiç bir Marksist iktisatçı tarafından ele alınmadı. Salt siyasal önyargı ve koşullandırılmalar bu çekingenliği açıklamak için yeterli değil. Kuramsal açıdan oldukça güç bir girişim bu. Ben, bu kuramsal güçlüklerden yalnızca birine değinmekle yetinmek istiyorum.

Fiyat mekanizmaları kapitalist ekonomilerle, planlı ekonomilerde aynı değil. Eşit teknik olanaklara sahip bir traktör ister ABD tarafından, ister S.S.C.B. tarafından üretilmiş olsun, dünya pazarında tek fiyatla satılacaktır. Ama ABD'de üretilen traktör ile S.S.C.B.'de üretilen traktörün maliyetlerini karşılaştırmak için ortak kıstaslar mevcut değil. Her ne kadar planlı ekonomilerde pazar mekanizmalarına gittikçe daha fazla yer veriliyorsa da, bu ekonomilerin işleyişinin kavranması sağlam bir kuramsal temele oturtulmadı henüz. Bu bakımdan salt ücret düzeyleri aracılığıyla bu ülkelerin dünya ekonomisi içindeki işlevlerini ve yerlerini saptamak olanaksız.

Bu hatırlatmayla yetinmeyip, yazarın Sovyet modeli üzerine ileri sürdüğü görüşlere katıldığımı da belirtmeliyim. Bununla birlikte, ikincil de olsa, modelin eleştirisinde eksik bulduğum iki noktaya kısaca değinmek istiyorum.

Keyder, «ilkel sosyalist birikim tezi ister istemez **marjinalize** (altını ben çizdim S.G.) bir sınıf ortaya çıkarıyor» (s. 28) diyor. «Marjinalize» deyimi yanlış seçilmiş. Bu deyim daha çok, «toplum dışı», «toplumun işleyişini ve gelişmesine etki yapmayan» anlamlarını çağrıştırıyor. Oysa, «marjinalize sınıftan» bizzat yönetici sınıfın kastedildiği düşünülürse, «marjinalize»nin karşıtı bir deyimin kullanılması gereği kolayca anlaşılır.

Daha ilerde, «birikimin hızlı bir şekilde sürmesi sosyal ve politik zora yol açıyor: Ekonomist sapma dediğimiz de bu zaten» (s. 29) deniliyor. Bu değerlendirme genel olarak doğru, ama yetersiz. Ekonomizm, üretim araçlarının «kollektifleştirildiği» —devletleştirildiği demek daha doğru— bir yapıda, üretici güçlerin gelişmesinin sosyalist toplumsal ilişkileri kendiliğinden geliştireceği-yerleştireceği görüşünü tanımlar. Böylece üretici güçlerin **ne pahasına olursa olsun** geliştirilmesi gerektiğini savunan politika, «iş disiplinini» bozan her türlü direnişin bastırılmasını içerir. Politik zor ve tüm tarihsel sonuçları, işte bu ekonomist anlayışın ürünüdür.

Emperyalizm, Azgelişmişlik ve Türkiye üstüne söylemek istediklerim burada bitiyor. Bu yazının çerçevesi içinde değinilmesi gereken konuların ancak bir kısmını ele alabildim. Umarım, Çağlar Keyder'in bu ilginç araştırması üstüne başka yaklaşımlar da yapılır.

SEYFETTİN GÜRSEL

[1] Bu konuda bkz. P. Salama'nın Fajnzvlber, Tarrago, Vaitsos, ve J. Katz adlı Latin-Amerikalı iktisatçıların araştırmalarından yaptığı yayımlanmamış derleme IEDES, Paris.

[2] ABD dışında faaliyet gösteren Amerikan şirketleri ithalâtlarının % 88.9'unu ABD'deki ana şirketlerinden yapıyorlar. L. Lupo «World wide sales by US Muttinacional companies» Survev of Current business, Ocak 1973.

[4] Örneğin Meksika'da % 20 ve % 42. İdem. s. 14

[5] İdem. s. 16

[6] A. Fernandes. «CEP» Sayı 16/17. s. 261

[7] A. Fernandes. «CEP» Sayı 16/17. s. 145

[8] «Le Monde Diplomatique». Ocak 1977.

[9] Bu ülkelerin kredi ve yatırım yoluyla sermaye ihracını artırmaları, merkezden teknoloji ve sermaye ithal etmeleri, bunlara paralel olarak da merkez ve periferiyle ticaretlerinin büyümesi.

Birikim

AYLIK
SOSYALİST KÜLTÜR
DERGİSİ

LOUIS ALTHUSSER

LENİN VE FELSEFE

15.– Lira

W. T. STACE

HEGEL ÜSTÜNE

25.– Lira

ÇAĞLAR KEYDER

EMPERYALİZM - AZGELİŞMİŞLİK VE TÜRKİYE

15.– Lira

R. MILIBAND - N. POULANTZAS - E. LACLAU

KAPİTALİST DEVLET SORUNU

20.– Lira

BİRİKİM YAYIMCILIK KOLL. ŞTİ.
P.K. 538 Sirkeci - İSTANBUL